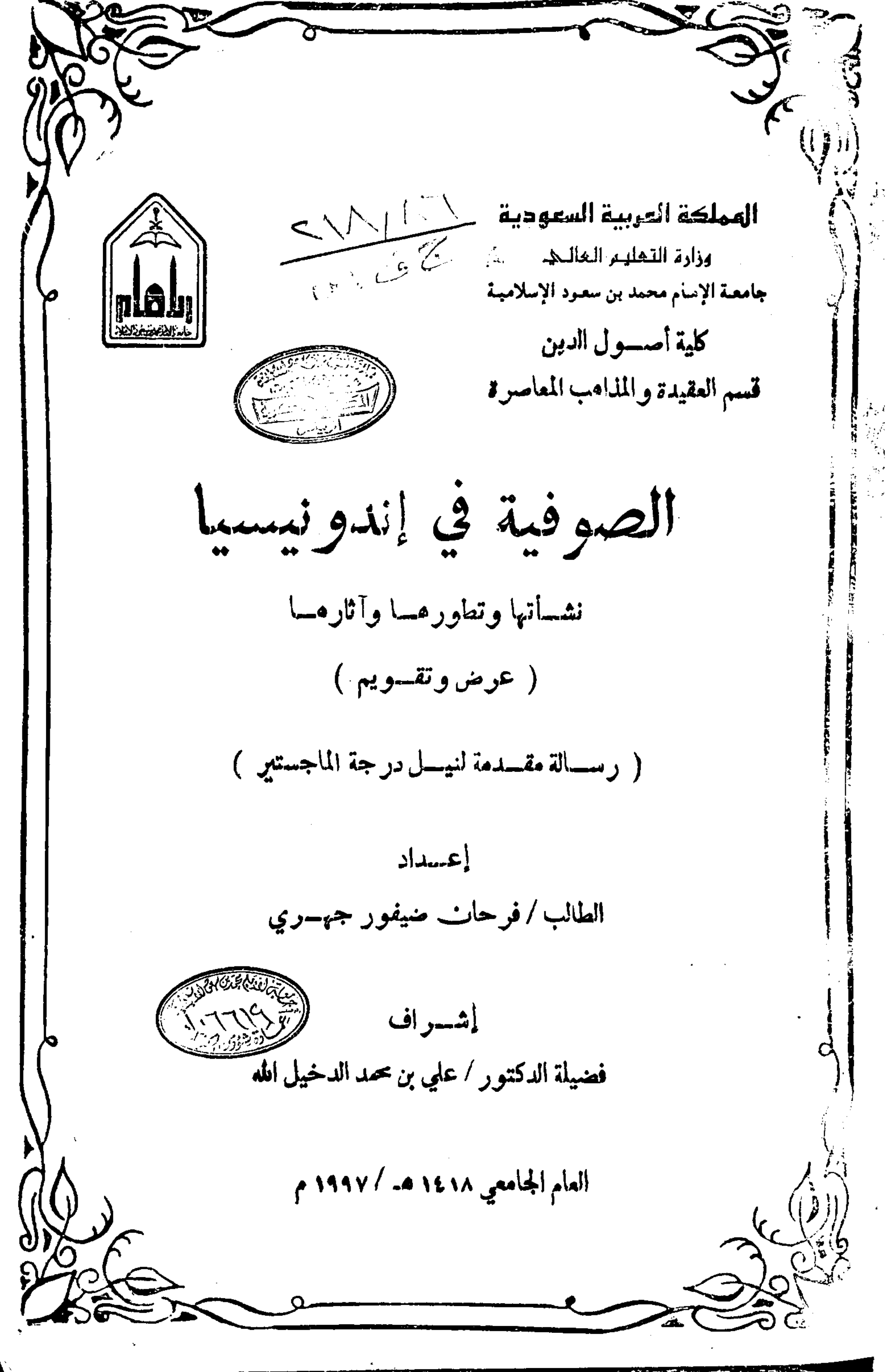


المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية أصول الدين
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

الصوفية في إندونيسيا

نشأتها وتطورها وآثارها

(عرض وتقويم)

(رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير)

إعداد
الطالب / فرحان ضيفور جهري

إشراف
فضيلة الدكتور / علي بن محمد الدخيل الله

العام الجامعي ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م

المقدمة

وفيها:

- الافتتاح
- أهمية الموضوع
- أسباب اختيار الموضوع
- خطة البحث
- منهجي في البحث
- بعض الصعوبات
- الشكر والتقدير والاعتذار

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ با لله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده ا لله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلاّ ا لله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله، لا نبيّ بعده، بلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمّة، فصلّى ا لله عليه وعلى آله وصحبه ومَنْ تبعهم بإحسانٍ إلى قيام الساعة. قال ا لله تبارك وتعالى: ﴿ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران/٨٥]. وقال تعالى: ﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبلَ فتفرّق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام/١٥٣]، صدق ا لله العظيم، أمّا بعد:

فإنّ الناظر إلى واقع الأمّة الإسلامية اليومَ يجد أنّها قد أصبحت طوائف وفرقاً متعدّدة، لا يكاد يحصى عددُها، وكل طائفة من تلك الطوائف -بطبيعة الحال- تدّعي أنها طائفة مستقيمة، بل وتزعم أنها أحسن الطوائف وأقربها إلى الحقّ، ومن تلك الطوائف الكثيرة الطائفة الصوفية، التي اشتهر اسمها حتى لا يكاد يجهله أحد.

والدراسة التقويمية للطوائف الإسلامية تعني كشف ما فيها من العقائد والمبادئ، ثمّ وضعها على ميزان الكتاب والسنة، ومِنْ ثَمَّ يتبيّن مدى صحتها أو انحرافها.

ففي ذلك تذكير ودعوة لها إلى العودة إلى الحق، كما أنّ فيها تحذيراً لعموم المسلمين من الوقوع في شيء منها، وهنا تكمن أهمية دراسة الطوائف الإسلامية عموماً. ولذلك نجد السلف الصالح والعلماء الأجلاّء، كتبوا وألّفوا في الفرق والطوائف التي تنسب إلى الإسلام، مبيّنين عقائدها التي تخالف عقيدة أهل السنة والجماعة.

والصوفية -كما يعلم الجميع- طائفة كبيرة تنتشر في معظم بلاد العالم الإسلامي، إنْ لم أقل جميعها، ولا تزال موجودة ومتطوّرة حتى اليوم، ولهذا فإنّ أهمية دراسة هذا الموضوع دراسة تقويمية تكون أكبر وأعظم من دراسة الطوائف الأخرى التي ليس لها انتشار واسع. هذا من ناحية الصوفية، وما لدراستها من الأهميّة.

ثمّ "إندونيسيا" -كما يعلم الجميع أيضاً- بلد من بلاد العالم الإسلامي، بل هي أكبر بلاد العالم الإسلامي من حيث كثافة السكّان، فقد بلغ عدد سكّانها ١٩٤, ٧٤٥, ٨٠٠ نسمة حسب الإحصاء العام الذي عقد سنة (١٩٩٥م)[١]، وقد ازداد ذلك العدد، ووصل هذا العام إلى ٢٠٣ مليون نسمة، ومعظمهم مسلمون حيث بلغ عددهم ١٨٠ مليون مسلم[٢].

وإندونيسيا، وهذه مكانتها في العالم الإسلامي، فإن الصوفية فيها مشكلة قائمة وحقيقية ملموسة. وبهذا فإنّ الدراسة عن الصوفية في إندونيسيا لها من الأهميّة ما لا يخفى على أحدٍ.

٭ أسباب اختيار الموضوع:

مما دعاني إلى اختيار هذا الموضوع -بجانب ما سبق- الأمور الآتية:

١. تشجيع بعض الأستاذة الأجلّاء في القسم عند ما استشرتهم حول اختيار الموضوع لنيل درجة الماجستير، بعد أن اجتزت السنة المنهجية.

٢. إنّي علمت عن وجود الصوفية في إندونيسيا ،وبكثافة كبيرة، لكنّ معلومتي عن حقيقة الصوفية محدودة جدًّا، فلعلّ من أهمّ الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع أنّني أجعله سبيلاً للاطّلاع على كتب الصوفية ووسيلة لمعرفة حقيقة الصوفية بشيءٍ من العمق.

٣. لم أجد حسب ما وصل إليه علمي الرسالة العلمية في هذا الموضوع، اللهمّ إلاّ أنّني وجدت في قسم الدعوة بكلية الدعوة والإعلام، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رسالةَ الماجستير لمحمد إدريس عبد الصمد، بعنوان (**الصراع الفكري في إندونيسيا وأثره**

---

(١) ينظر: HASIL SURVEI PENDUDUK ANTAR SENSUS 1995, BPS . JAKARTA INDONESIA.

(نتيجة إحصاء السكان عام ١٩٩٥م، مكتب الإحصاء المركزي، جاكرتا، إندونيسيا)، ص ٢-٣.

(٢) من كلمة وزير الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا، الدكتور ترمذي طاهر في مناسبة حفلة تخريج الطلاب للدفعة السادسة عشرة بمعهد العلوم الإسلامية والعربية بجاكرتا، الثلاثاء ٢٦ من صفر ١٤١٨هـ- ١ من يوليو ١٩٩٧م.

في الدعوة الإسلامية فترة ما بعد الاستقلال)، بحيث تطرّق الباحث إلى ذكر الصوفية في إندونيسيا، ولكنه تطرّق إلى ذلك في معرض سرد الطوائف الموجودة فيها، المنسوبة إلى الإسلام، و لم يأت بأيّ تفصيل.

كما أنّي وجدت رسالة الدكتوراة بعنوان: (التصوف الإسلامي وأثره في التصوف الإندونيسي المعاصر)، لعلوي عبد الرحمن شهاب، وقد أعدّها لنيل درجة الدكتوراة من جامعة عين شمس بمصر، ولكنّ هذه الرسالة أهمّ ما فيها إبراز فضائل أهل الطرق الصوفية التي يقال إنّها معتبرة، مع الإشارة إلى جهودهم في القضاء على التصوف الفلسفي الذي كان عليه بعض أعلام الصوفية في إندونيسيا. فالرسالة إنّما أعدّها الباحث؛ لتأييد ما كان عليه أهل الطرق الصوفية، وهي إذاً تختلف عن هذه الرسالة أيّما اختلاف.

٤. كوني من أهل البلد، فلعلّي أدرَى بطبيعة البلد وأهله من غيري من أهل البلاد الأخرى.

٥. رجائي أن يكون هذا البحث في هذا الموضوع إسهاما في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، بإزاحة ما ينسب إليها من العقائد المنحرفة. كما أنّه نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي قال فيه الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ [آل عمران/١٠٤].

وقال رسول الله ﷺ : "مَنْ رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[١]، فلتلك الأهمية وهذه الأسباب قرّرت اختيار هذا الموضع، وعنوانه:

الصوفية في إندونيسيا: نشأتها وتطوّرها وآثارها
(عرض وتقويم)

وأسأل الله تعالى التوفيق والعون دائماً وأبداً.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، من حديث أبي سعيد الخدري، الحديث رقم ١٧٥. صحيح مسلم بشرح النووي ٢/٢١١.

خطة البحث

يتكوّن هذا البحث من: مقدّمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة:

★ **المقدمة:** وهي تشمل الافتتاح، وأهيمة الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، والمنهج الذي أسير عليه فيه.

★ **التمهيد:** ويتكوّن في مبحثين:

المبحث الأوّل: إندونيسيا ودخول الإسلام فيها بإيجاز. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: التعريف بإندونيسيا: منشأ الاسم، وموقعها الجغرافي، وتاريخ قيامها.

المطلب الثاني: الأديان الوثنية فيها قبل دخول الإسلام.

المطلب الثالث: دخول الإسلام فيها وانتشاره.

المبحث الثاني: مفهوم التصوّف ونشأته بإيجاز.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: مفهوم التصوّف.

المطلب الثاني: نشأة التصوّف في الإسلام.

المطلب الثالث: أسباب نشأة التصوّف.

★ **الباب الأوّل: نشأة الصوفية في إندونيسيا وتطوّرها،**

ويشمل ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نشأة الصوفية في إندونيسيا، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: تاريخ دخول الصوفية إلى إندونيسيا ونشأتها.

المبحث الثاني: أسباب نشأة الصوفية فيها.

الفصل الثاني: الصلة بين الصوفية في إندونيسيا وبقية العالم الإسلامي.

الفصل الثالث: واقع الصوفية في إندونيسيا اليوم، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: أشهر الطرق الصوفية فيها:

١ - الطريقة القادرية.

٢ - الطريقة النقشبندية.

٣ - الطريقة الشاذلية.

٤ - الطريقة التجانية.

٥ - الطريقة الواحدية.

ويتناول في كل طريقة: نشأتها، ونسبتها إلى مؤسّسها، ومبادئها ونشاطها.

المبحث الثاني: انتشار الصوفية وأماكن كثافتها.

⋆ الباب الثاني: أبرز عقائد الصوفية في إندونيسيا والردّ عليها، ويشمل ستة فصول:

الفصل الأوّل: في التوحيد (بأنواعه الثلاثة).

الفصل الثاني: في النبوة والأنبياء والوحي (مصادر تلقّي الدين)

الفصل الثالث: في الصالحين والأولياء.

الفصل الرابع: في التوسّل والشفاعة.

الفصل الخامس: في القدر.

الفصل السادس: في اليوم الآخر.

⋆ الباب الثالث: أثر الصوفية في إندونيسيا

ويشمل أربعة فصول:

الفصل الأوّل: أثر الصوفية في الناحية العلمية، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: أثرها في حركة التأليف والنشر.

المبحث الثاني: أثرها في التعليم ومناهج المعاهد والمدارس الإسلامية.

الفصل الثاني: أثرها في العقيدة، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: الغلوّ في الشيوخ.

المبحث الثاني: التمسّح بالقبور، واتّخاذها مساجد.

الفصل الثالث: أثرها في العبادات والسلوك، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: العبادات البدعية.

المبحث الثاني: الاحتفالات البدعية.

الفصل الرابع: موقف أهل السنة في إندونيسيا من الصوفية.

* **الخاتمة**: وفيها نتائج البحث، والتوصيات.

* **الفهارس المتنوّعة الشاملة لـ:**

١ - فهرس الآيات القرآنية.

٢ - فهرس الأحاديث والآثار.

٣ - فهرس الأعلام.

٤ - فهرس الأماكن.

٥ - فهرس الفرق والمصطلحات والكلمات الغريبة.

٦ - فهرس المصادر والمراجع.

٧ - فهرس الموضوعات.

⋆ منهجي في البحث:

١. جمع المعلومات والحقائق التي تتعلّق بمشكلة البحث، ثم دراستها وتحليلها وتركيبها وعرضها. وأدوات جمع تلك المعلومات والحقائق تكون بالقراءة في الكتب والمؤلّفات، والدراسات السابقة، والاستبيان الشفوي، أو المقابلة والحوار، والملاحظة المباشرة.

٢. عند ذكر المصدر في أوّل مرّة كتبت اسمه كاملاً، ثم اسم مؤلّفه، ثم رقم الجزء إن كان له أجزاء. و لم أذكر بيانات المصدر، وإنّما ذكرت ذلك في فهرس المصادر والمراجع.

٣. عند ذكر المرجع غير العربي كتبت اسمه، ووضعت بين القوسين ترجمته في العربية، ثم عند ذكر ذلك المرجع مرّة أخرى ذكرت اسمه العربي.

٤. عزو الأقوال إلى قائليها مع تحرّي الدقة بنصّها إن كانت قصيرة، أو باختصار إن كانت طويلة.

٥. عند نقل الكلام مختصراً وكان في صفحتين متتاليتين أحلت على رقم الصفحتين من المصدر. أمّا إذا كان في أكثر من صفحتين متتاليتين فأحلت على رقم الصفحة التي بدأ منها الكلام، وكتبت بعده عبارة: "... وما بعدها".

٦. عند نقل الكلام بنصّه أحلت على مصدره بذكر اسم المصدر فقط، أمّا نقله بالتصرّف فأضفت قبل اسم المصدر لفظ "ينظر".

٧. الاستبيان يكون مع العلماء المهتمين بأحوال الصوفية في إندونيسيا، ومع مسؤولي الطرق الصوفية قدر المستطاع.

٨. عزوت الآيات إلى سورها.

٩. تخريج الأحاديث تخريجاً متوسّطاً كافياً، وحاولت قدر المستطاع ذكر ما حكم به العلماء عليها -إنْ صحّةً وإن ضعفاً- ما لم تكن في أحد الصحيحين. وقد أطيل الكلام في تخريج الحديث والحكم عليه، وذلك إذا كان فيه لبس، واتّخذه الصوفية شبهة يستدلون به على ضلالاتهم.

١٠. عند تخريج الحديث من أكثر من كتابٍ فإنّ لفظ الحديث منقول عن أوّل مذكور ما لم أشر إلى غير ذلك بقولي بعد ذكر من روى الحديث: "واللفظ له ...".

١١. عند تخريج الحديث من أكثر من كتاب فإني ذكرت هذه الكتب مرتّبة، فبدأت بصحيح البخاري، ثم صحيح مسلم، ثم سنن الترمذي، ثم سنن أبي داود، ثم سنن النسائي، ثم سنن ابن ماجة، ثم سنن الدارمي، ثم المسند، ثم سائر كتب الحديث.

١٢. ترجمتُ لمن أراه يحتاج إلى الترجمة، ولم أترجم للمشهورين من الصحابة وغيرهم.

١٣. التعريف بالفرق والأماكن.

١٤. علّقت في الهامش على ما رأيتُ أنّه يحتاج إلى تعليق من الألفاظ والمعاني، كما شرحت بعض الألفاظ الواردة في البحث من اللسان الإندونيسي.

١٥. الأخذ بأقوال واعترافات أشخاص من أتباع الصوفية.

١٦. عملت الفهارس المتنوعة، وهي:

أ – فهرس الآيات القرآنية.

ب – فهرس الأحاديث والآثار.

جـ – فهرس الأعلام المترجم لهم في الهامش.

د – فهرس الأماكن.

هـ – فهرس الفرق والمصطلحات والكلمات الغريبة.

و – فهرس المصادر والمراجع.

ز – فهرس الموضوعات.

هذا، وإنّي لم ألتزم بالترحّم على جميع العلماء الواردة أسماؤهم في البحث. فرحم الله علماءنا وأئمتَنا رحمةً واسعةً.

ثم لا يفوتني -كما جرت عادة الباحثين- أن أذكر في هذه المقدّمة بعض الصعوبات التي واجهتُها خلال إعدادي لهذا البحث، وهي كالآتي:

١ - طبيعة التصوّف الذي يتّسم بالغموض والتعقيد، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "... وإنّما تقع الشبهة؛ لأنّ أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم؛ لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة، بل وهم -أيضاً- لا يفهمون ما يقصدونه ويقولونه، ولذلك يتناقضون كثيراً في قولهم"[1]. انتهى كلامه رحمه الله.

فبحث موضوع -من سماته ذلك- لا بدّ أن يأخذ قدراً كبيراً من الوقت، خصوصاً لطالب مثلي، وهذا وجه من أوجه الصعوبة.

٢ - قلة الكتب الصوفية المحتاج إليها؛ لبيان الصوفية في إندونيسيا، خصوصاً ما يتعلّق بعقائدهم. صحيح أنّ بعض الكتب الصوفية يسهل الحصول عليها، مثل كتب مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني، حيث تباع في معظم المكتبات التي تبيع الكتب الدينية في إندونيسيا، لكن غير تلك الكتب يصعب الحصول عليها جدّاً. والمثال على ذلك لعلّي أحكي هنا قصة بحثي عن كتاب مناقب بهاء الدين النقشبندي.

أوّلاً إنّي قد سمعت أنّ هناك كتاباً عن مناقب بهاء الدين النقشبندي، ألّفه الشيخ الإندونيسي، واسمه همّام ناصر الدين، وقد توفّي قبل سنوات، فبحثت عنه في المكتبات الموجودة في جاكرتا، فلم أجده، وذهبت إلى بعض المدن الأخرى فلم أجده كذلك. وأخيراً قرّرت الذهاب إلى أهله. ولما وصلت إلى مدينة (غراباك، ماغلانج) المكان الذي كان يعيش فيه الشيخ المذكور، وقابلت أهله، فإذا أحد أولاده قال: إنّ والده ليس مؤلّف ذلك الكتاب، وإنّما المقرّظ له فقط. مضيفاً إلى أنّه ليس عنده ذلك الكتاب، ودلّني على الشخص الذي طبعه، فذهبت إليه فإذا هو يقول: لقد انتهت

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣٨/٢.

نسخ الكتاب، و لم تبق عنده أيّ نسخةٍ منها في بيته، إلاّ أنّه وعدني بأن يبحث عنه في مكتبته. وهي تقع في مدينة أخرى.

وأخيراً طلبت من الزميل الذي رافقني في ذلك التجوال، وهو من أهل تلك المدينة -أي: مدينة مقرّظ الكتاب وطابعه: ماغلانج- أن يحاول الحصول على ذلك الكتاب من الشخص الطابع المذكور، ثم يرسله إلى عنواني.

والحمد لله أنني في الأخير حصلت على ذلك الكتاب عن طريق الزميل المذكور.

وليعلم أنّ هذا الكتاب هو الكتاب الوحيد -على حسب ما علمت- الذي ألّفه إندونيسي بخصوص مناقب النقشبندي.

هذا، وإنّي قد سافرت إلى البلد ثلاث مرات، كلّها في الإجازات الصيفية؛ لجمع المادة العلمية لهذا البحث.

٣ - بُعْدُ المسافة بيني وبين فضيلة الشيخ المشرف على الرسالة، فإنّه مقيم في جاكرتا، وأنا في الرياض، وهذا جعلني لا أستطيع أن أتّصل بفضيلته كلّما وجدت مشكلةً، أو استفسارات تتعلّق بالبحث، والفرصة الثمينة التي انتهزتها لمقابلة فضيلته هي فرصة الإجازات الصيفية، حيث سافرتُ إلى بلدي إندونيسيا.

فهذا عملي وجهدي، ولا أقول: إنّني قد بلغت الغاية والكمال، ولا أدّعي ذلك قط، وحسبي أنّني قد بذلت جهدي، واجتهدت وسعي، فما كان من صوابٍ فمن الله عزّ وجلّ، وما كان من خطأ فمنّي ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه، وأستغفر الله الغفور الرحيم على ذلك.

ثم لا يسعني إلاّ أن أشكر الله تبارك وتعالى على ما يسّره لي من أمورٍ، حتى تمكّنت من إعداد هذه الرسالة وإتمامها، فالحمد لله أوّلاً وآخراً.

ثم أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والقائمين عليها الذين أتاحوا لي فرصة الالتحاق لمرحلة الماجستير بهذه الجامعة المباركة، ممثّلة في كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، بعد أن حصلت على شهادة البكالوريوس في الشريعة من معهد العلوم الإسلامية والعربية فرع هذه الجامعة بإندونيسيا.

كما أتقدّم بخالص شكري وتقديري للمشرف على هذه الرسالة فضيلة الشيخ الدكتور علي بن محمد الدخيل الله على تفضّله بقبول الإشراف على هذه الرسالة، وعلى كلّ ما أعطاني إيّاه من وقته وعلمه وخبرته، بل أنا أعلم أنّ فضيلته قد أنفق الكثير من ماله الخاص؛ لإرسال الصفحات المصحّحة من جاكرتا إليّ في الرياض.

فعلى كلّ تلك الجهود، وعلى كلّ ما أسداه إليّ من نصحٍ وتوجيهٍ وإرشادٍ أشكره جزيل الشكر، سائلاً المولى الكريم أن يجزيه خير الجزاء، وأن يجعل كلّ ذلك في ميزان حسناته يوم القيامة.

كما أشكر صاحبي الفضيلة الشيخ الدكتور ناصر بن عبد الرحمن الجديع، والشيخ الدكتور فرج الله بن عبد الباري أبو عطا الله، اللذين وافقا على قراءة هذه الرسالة ومناقشتها، التي تمّت في يوم الاثنين ١٤١٩/٢/٢٠هـ، فجزاهما الله خيراً كثيراً على تلك الجهود المبذولة، وعلى توجيهاتهما النافعة.

كما أشكر أساتذتي ومشايخي في القسم، الذين ساعدوني في إنجاز هذه الرسالة، ولا يفوتني أن أشكر العلماء والمفكرين الإندونيسيين الذين ساعدوني -أيضاً- بإعطاء المعلومات التي أحتاج إليها لإعداد هذه الرسالة، وفي مقدّمتهم فضيلة الدكتور محمّد هداية نور واحد، الذي فتح لي باب بيته للمقابلة والحوار مرّات عديدة.

كما لا أنسى أن أشكر كلّ مَنْ ساهم في إنجاز هذه الرسالة بخدمة أو توجيه من الزملاء، سائلاً المولى الكريم عزّ وجلّ أن يثيب الجميع أجزل المثوبة.

وفي الختام، أتضرّع إلى الله سبحانه وتعالى سائلاً إياه أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني ووالديّ به يوم القيامة، وينفع به الإسلام والمسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

سبحانك اللهمّ وبحمدك، أشهد أن لا إله إلاّ أنتَ أستغفرك وأتوب إليك. وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

التمهيد

إنه لمن ضرورات البحث أيّ بحث، أن يأتي الباحث قبل الدخول في صلبه بتمهيد يشرح فيه الأمور الأساسية التي تتعلق بموضوع البحث كمعلومات أوّلية لها صلة وطيدة بما يأتي بعدها من الأبواب والفصول والمباحث وهكذا.

وبما أن هذا البحث عن التصوف في إندونيسيا فيكون لزاماً عليّ أن أضع تمهيداً، أشرح فيه بإيجاز هذين الأمرين: التصوف وإندونيسيا.

ويكون هذا التمهيد في مبحثين، وفي كل منهما ثلاثة مطالب:

المبحث الأول: إندونيسيا ودخول الإسلام فيها بإيجاز

سوف يكون الكلام في هذا المبحث عن منشأ اسم إندونيسيا وموقعها الجغرافي وتاريخ قيامها، ثم عن الأديان الوثنية الموجودة قبل دخول الإسلام فيها، ثم عن دخول الإسلام فيها. فيتكون هذا المبحث - كما ذكرت - من ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: التعريف بإندونيسيا:

منشأ الاسم وموقعها الجغرافي وتاريخ قيامها

إن لفظ إندونيسيا مكوّن من كلمتين هما "إندو" بمعنى الهند، و"نيسوس" في اللغة الإغريقية بمعنى الجزر. فمن هاتين الكلمتين يكون اسم إندونيسيا، ومعنى هذا اللفظ إذن جزر الهند.

وفعلا إنّ هذا البلد عبارة عن مجموعة من الجزر، أو ما يسمى بالأرخبيل. وهي تعتبر أكبر أرخبيل في العالم. ففيها جزر كبيرة ومعروفة، كما أن فيها جزرا صغيرة معروفة وغير معروفة.

وأوّل من ذكر هذا الاسم عالم بريطاني ج. ر. لوجان (G.R.LOGAN) عام ١٨٥٠م عندما ألّف كتاباً عن الشعب الذي يسكن في تلك الجزر التي تنتج التوابل(١).

---

(١) ينظر: "ENSIKLOPEDI NASIONAL INDONESIA" (الموسوعة الوطنية الإندونيسية). رئيس التحرير: أ. نوغروهو، ٧/٧٤.

هذا عن منشأ اسم إندونيسيا، وفعلا "أنها كانت تعرف إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية باسم جزر الهند الشرقية"[١].

وجدير بالإشارة هنا إلى أنها كانت لها أسماء أخرى في قديم الزمان. أوجزها فيما يلي:

١- "نوسانتارا": ويقصد بها الجزر الواقعة بين المحيطين وهما الهندي والهادي، أو بين القارتين وهما آسيا وأوستراليا. إذ إن نوسا معناها الجزائر أو الوطن و"أنتارا" معناها بين[٢].

٢ - "الجاوة": وهذا الاسم نجده في كتاب رحلة ابن بطوطة حيث قال: "وبعد خمسة وعشرين يوماً وصلنا إلى جزيرة الجاوة"[٣].

قال المحقق: اسم جاوة كان يطلق على جميع الجزر التي تكون اليوم جمهوريتي إندونيسيا والفلبين.

كما نجد هذا الاسم أيضا في معجم البلدان، حيث ذكر فيه: "فإنّ هذه بلاد شاسعة ما رأينا من مضى فيها فأوغل فيها وإنما يقصد التجّار أطرافها، وهي بلاد تعرف بالجاوة على سواحل البحر شبيهة ببلاد الهند"[٤].

٣ - "جزر المهراج": وقد ذكر هذا الاسم المسعودي صاحب مروج الذهب حيث قال: "ثمّ يليه بحر الصنف على مارتبناه آنفا، وفيه مملكة المهراج، ملك الجزائر وملكه لا يضبط كثرة ولا تُحصى جنوده، ولا يستطيع أحد من الناس في أسرع ما يكون من المراكب أن يمرّ بجزائره في سنتين"، وقال أيضا: "وفيه مملكة المهراج وجزيرة سريرة

---

(١) مجلة الأمة، العدد: ٦٥، السنة السادسة، ص ٤٥.

(٢) ينظر: إندونيسيا، لمحمود شاكر، ص ١٣.

(٣) رحلة ابن بطوطة، تحقيق وتقديم وتعليق د. علي المنتصر الكتاني، ٧٠٥/٢.

(٤) معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي٤٤/٣.

مساحتها في البحر نحو من أربعة فراسخ، عمائر متصلة، وبه جزيرة الزابج والرامنى"[١].

"والزابج هي جزيرة سومطرة، والرامنى مجموعة من الجزر غربي سومطرة"[٢].

هذا، وملخّص القول أن هذه الجزر كانت لها أسماء مختلفة، واسم إندونيسيا ذكر لأول مرة عام ١٨٥٠م، ثم أصبح اسما ثابتا لجمهورية إندونيسيا منذ استقلال هذا البلد من الاستعمار.

أما موقعها الجغرافي، فإنها تقع في الجنوب الشرقي من آسيا بينها وبين أوستراليا من جهة وبين المحيطين الهندي والهادي من جهة ثانية. وأقرب البلاد إليها سنغافورة وماليزيا في شمالها والفلبين في الشمال الشرقي منها، وأوستراليا إلى الجنوب الشرقي.

ومما يحسن ذكره هنا أن تلك الجزر التي تتكون منها إندونيسيا يبلغ عددها ١٣٦٧٧ جزيرة، منها ٦٠٤٤ جزيرة مأهولة بالسكان والباقي منها لا يقيم عليه بشر. وتنتشر هذه الجزر على مساحة واسعة تزيد عن ٥,١٧٦,٨٠٠ كيلو متر مربع بين بر وبحر وتشمل هذه الجزر أربع مجموعات هي كالآتي:

١ – المجموعة الغربية: وتشمل سومطرة، وجاوة، وبورنيو، وما حول هذه المجموعة من جزر صغيرة، وتعرف بمجموعها جزر الصندا الكبرى أو الغربية.

٢ – الجزر الصغرى: وهي سلسلة من الجزر الصغيرة تمتدّ من شرق جاوة نحو أوستراليا، وتعرف باسم جزر الصندا الصغرى، وأشهرها بالي، ولومبوك، وسومباوا، وسومبا.

٣ – الجزر الشرقية: وتشمل جزر سولاويسي، ومالوكو، التي تمتدّ حتى الفلبين.

٤ – جزيرة غينيا الجديدة: وتملك أوستراليا القسم الشرقي منها وبينما الغربي منها بيد إندونيسيا، وتعرف باسم إيريان الغربية[٣].

---

(١) مروج الذهب ومعادن الجوهر: للمسعودي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ١٥٤/١.

(٢) الإسلام الفاتح: د.حسين مؤنس، ص ٤٠.

(٣) عن هذه البيانات، ينظرمثلا: موسوعة العالم الإسلامي، الإشراف العام: عبد الحميد حجازي، ٨٠٩/٢

خَارِطَة إِندُونِيسِيَا



وقامت جمهورية إندونيسيا التي نعرفها الآن في السابع عشر من أغسطس عام ١٩٤٥م. ففي هذا اليوم أُعلن استقلالها بعد أن عاشت تحت وطأة الاستعمار عدة قرون، وبعد النضال الطويل للحصول على ذلك الاستقلال وتلك الحرية. فقد سجل التاريخ أن البرتغال كانت تستعمر إندونيسيا، ثم جاءت هولندا عام ١٥٩٥م وحلت محل البرتغال، فاستعمرت هذه الجزر لمدة ثلاثة قرون ونصف قرن، وهكذا إلى أن جاءت اليابان عام ١٩٤٢م، وفعلت مثل ما فعلت سابقتها مع زيادة القسوة والاستهتار، "وقام الإندونيسيون بحركات داخل بلادهم ضد الاحتلال الياباني، وكانوا ينتظرون غزو الحلفاء لبلادهم لمساعدتهم في طرد اليابان، وكلهم أمل في أنهم سيحصلون على استقلالهم بمجرد جلاء اليابان حسب وعود الحلفاء المتكررة واستسلمت اليابان بعد إلقاء القنبلة الذرية على أراضيها في ١٥ أغسطس ١٩٤٥م"[١].

وبعد ذلك بيومين أعلنت إندونيسيا استقلالها.

هذا هو تاريخ قيام جمهورية إندونيسيا بإيجاز شديد.

المطلب الثاني: الأديان الوثنية فيها قبل دخول الإسلام

⭑ مفهوم الدين:

الدين في اللغة الجزاء والمكافأة، ودنته بفعله دينا: جزيته.

والدين أيضا الحساب، ومنه قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة/٤]، وقوله تعالى: ﴿ذلك الدين القيّم﴾ [التوبة/٣٦] أي: ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوى، والدين أيضا بمعنى الطاعة، وقد دنته ودنت له أي أطعته، كما أنه يأتي لمعنى العادة والشأن، تقول العرب: مازال ذلك ديني وديدني أي عادتي، والجمع الأديان[٢].

---

(١) موسوعة العالم الإسلامي، ٢/٨١٠.

(٢) ينظر: لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، مادة (دين)، ١٢/١٦٩.

أما معنى الدين في الاصطلاح فهناك عدة تعاريف. فمن العلماء من لا يجيز إطلاقه إلا على الأديان السماوية كاليهودية والنصرانية والإسلام. فقال مثلا: "الدين هو وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل"، أو بتعبير آخر: "وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات"(١).

ومنهم من توسع وأجاز إطلاقه على الأديان عموماً، فقال مثلا: "الدين هو الاعتقاد في وجود موجود أعلى والسلوك بناءً على هذا الاعتقاد"(٢).

والتعريف الأول - والله أعلم - قد قصر الحد في التحديد، اللهم إلا إذا أريد بذلك الحصر على الأديان الصحيحة المستندة إلى الوحي السماوي. وهي التي تتخذ معبوداً واحداً هو الخالق القدير على كل شيء. ولاسيما وأن القرآن الكريم قد ورد فيه إطلاق الدين على الأديان عموماً لا على الأديان السماوية فحسب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران/٨٥]، وقال أيضا: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون/٦].

فعلى هذا لا مانع فيما أرى من إطلاق الدين على دين غير سماوي مادمنا لا نعني بذلك اعتباره دينا صحيحاً.

و"لقد اشتهرت بلاد جنوب آسيا وشرقها وخاصة الهند بكثرة الديانات وتعدّدها. حتى إنها لتعدّ بعشرات الآلاف، والمعروفة منها الآن كلها ديانات وثنية تقوم إما على الشرك أو الإلحاد ماعدا الإسلام"(٣).

وبديهي أن انتشرت تلك الديانات إلى البلاد المجاورة لها ووصلت بالتالي إلى إندونيسيا. وهذا الذي أنا بصدد البحث عنه، وهو عن الأديان الوثنية الموجودة في إندونيسيا قبل دخول الإسلام فيها.

---

(١) ينظر: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، د. محمد عبد الله دراز، ص ٢٩.

(٢) ينظر: في الدين المقارن، د. محمد كمال إبراهيم جعفر، ص ١٩.

(٣) الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر بن عبد الله الغفاري وناصر بن عبد الكريم العقل، ص ٩٠.

فقد جاءت إلى أرض إندونيسيا وانتشرت فيها قبل مجيء الإسلام إليها ديانتان وثنيتان، هما الهندوكية والبوذية، وإن كانت البوذية في الحقيقة امتداداً للهندوكية أو الهندوسية.

⋆ الهندوكية:

كانت الهندوكية تسمى قديماً: درما (DHARMA) وهو الاسم الأصلي، وتسمى كذلك سانتانا (SENTANA) ثم أطلق عليها حديثا اسم الهندوكية لتشمل الدين والحضارة والعادات والتقاليد التي نشأت على ضفاف نهر هندوس[١].

وقيل سميت هذه الديانة بالهندوسية نسبة إلى الهند[٢].

ومتى دخلت هذه الديانة إندونيسيا، لا يعرف ذلك بالضبط، ولكن "منذ القرون الأولى من التاريخ المسيحي كانت هناك صلة بين إندونيسيا والهند"[٣]. فمن البديهي أن أدّت هذه الصلة الثقافية إلى انتشار المفاهيم الهندوسية إلى إندونيسيا، وهذا ما أكده الباحث العربي، الدكتور رؤوف شلبي حيث قال: "وقد استمر التدفق الهندوسي على إندونيسيا من القرن الأول حتى السابع الميلادي وقد أثرت هذه الهجرة في الحضارة الإندونيسية إلى اليوم في التقاليد والعادات والأدب، حتى إنهم ليعتبرون الهندوسية مقوماً من مقومات الدولة الحديثة"[٤].

فنعلم من هذا أن تاريخ الهندوكية في إندونيسيا هو تاريخ قديم وبالتالي لا غرو أن تكون لها في شعب إندونيسيا آثار عميقة لا تزال ترى إلى يومنا هذا. ولست الآن بصدد البحث عن كنه هذه الديانة وتعاليمها وما إلى ذلك مما يطول ويتفرع.

---

(١) الأديان القديمة في الشرق مع ترجمة لكتاب البوذية، د. رؤوف شلبي، ص ٧٨.

(٢) ينظر: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص ٨٤.

(٣) ينظر: "SEJARAH NASIONAL INDONESIA DAN UMUM" (تاريخ الوطن الإندونيسي والعام) ا. وايان بدركا، ١/٩٠ (باللغة الإندونيسية).

(٤) الأديان القديمة في الشرق مع ترجمة لكتاب البوذية" ص: ٢٣٦.

٭ البوذية:

هذه الديانة التي تعتبر امتداداً طبيعياً في غالب تعاليمها للهندوسية هي كذلك "ديانة وثنية هندية، تنسب إلى رجل يلقب ب "بوذا" أي العارف، واسمه سيدرتا"(١).

ومما كتب عنه أنه ولد في أسرة غنية ذات سلطان، لكنه ترك هذه الملذات وتلك الحياة البذخة وآثر العزلة والزهد والنسك وابتدع مباديء وأخلاقا وسلوكا، كما شكل نظاماً اجتماعياً ودينيا يميل إلى الإلحاد، الشيء البديهي كنتيجة للابتعاد عن الهدى الإلهي.

ولا يعرف كذلك متى وصلت هذه الديانة إلى إندونيسيا، لكن المؤكد أنها قد وجدت هناك في وقت مبكر.

قال بعض الكتاب الإندونيسين: "إنه قد عثر في بعض مناطق إندونيسيا على التماثيل البوذية التي يعتقد أنها صنعت قبل القرن الخامس الميلادي، فمن هنا تبين أن الديانة البوذية قد وصلت إلى إندونيسيا منذ ذلك الحين"(٢).

ومثل هذا الاستدلال قد لا يكون قوياً، لأنه يعتمد على التخمين، لكن الجميع يعتقدون أن البوذية قد وجدت في إندونيسيا قبل وصول الإسلام إليها بمدة ليست يسيرة.

والذي يهمنا من عقد هذا المطلب هو ماحدث لهاتين الديانتين من تغيرات بعد أن تمكنت على أرض إندونيسيا، الشيء الذي يشير إلى أن الشعب هناك له طبيعته الخاصة، وهي قبول الجديد الذي جاء إليه مع المزج والخلط بما وجد لديه من الظروف حتى يتلاءم هذا مع ذاك، أو بعبارة أخرى عدم قبوله مائة في المائة(٣). ومثل هذا عندما جاء إليه الإسلام، على ماسوف أشير إليه في مكانه إن شاء الله.

ولعل المثال الآتي يوضح ما قلت: إن النظام الطبقي(٤) السائد في الهندوكية جعل

---

(١) الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص ٨٦.

(٢) "AGAMA HINDU DAN BUDA" (الهندوسية والبوذية) لهارون هادي ويبونو، ص ٢٥.

(٣) وقد أشار إلى هذا الدكتور محمد هداية نور واحد في حواري معه في بيته بجاكرتا، يوم الأحد ١٤١٦/٥/١٤هـ.

(٤) هذا النظام الطبقي يقسم الأتباع إلى أربع طبقات:

الكهنة والرهبان في أعلى المستويات في المجتمع، بالإضافة إلى ما يمنح لهم من حق الاستبداد. ومثل هذا النظام لا يتماشى مع المجتمع الإندونيسي بمن فيهم من الملوك، فكيف يُنزل هذا النظام هؤلاء الملوك ويضعهم تحت درجة الكهان. "وإذاً فلا ضير أن تفتح طبقة البراهمانا العليا، ليدخل فيها الملوك والنبلاء وكبار موظفي الدولة في إندونيسيا حيث لا يليق في نظر الشعب أن يكونوا ضمن الطبقة الثانية، الكساتريا"[١].

ومثال آخر، أن طبقة "ويشا" هي خاصة بالتجار، ولكن معظم السكان هناك هم الزراع لأنها بلد زراعي، والزراع أو الفلاحون كانوا في الهندوكية منبوذين وجعلوهم في أحطّ الطبقات "سودرا" والإندونيسيون لا يقبلون ذلك، ففتحت طبقة "ويشا" وأدخل فيها الفلاحون الإندونيسيون[٢].

كما حدث المزج بين الديانتين الهندوكية والبوذية في أواخر القرن الثالث عشر، مزج بينهما في دين واحد وأطلق عليه اسم "شيفابودا" وهذه الظاهرة لم تحدث إلا في إندونيسيا فقط[٣].

المطلب الثالث: دخول الإسلام فيها وانتشاره

هناك شيء عن دخول الإسلام إلى إندونيسيا قد انعقد الإجماع عليه، فيما أعلم، ولم يختلف فيه اثنان. وهو أن الإسلام دخل تلك الجزر بطريق السلام، لا بالحرب والقتال.

١- طبقة البرهمانا، وهي طبقة للأساتذة ولرجال الدين المعلمين للمبادىء المقدسة .

٢- طبقة كساتريا، وهي طبقة للمحبين للوطن العاملين من أجل الرخاء وهم القادة للأمة .

٣- طبقة ويشا، وهي الطبقة العاملة المسئولة عن الإنتاج.

٤- طبقة سودرا، وهي طبقة القاع التي لا تملك شيئا البتة، تقدم نفسها قربانا، وتحصل على قوتها عن طريق المسألة (الأديان القديمة في الشرق ص:١٢٥-١٢٦ باختصار).

(١) حضارتنا في إندونيسيا، د. أحمد السنباطي، ص ١٤٥.

(٢) ينظر: حضارتنا في إندونيسيا، ص ١٤٥.

(٣) ينظر: نفس المرجع، ص: ١٤٧.

فلا نجد عندما نقرأ الكتب التاريخية، إندونيسية كانت أو عربية، أو غيرهما، ما يدل على أن موقعة عسكرية وقعت هناك تبشر بالإسلام. وهذه الحقيقة تعتبر بدون أدنى شك ميزة طيبة، ولها من الجوانب الخيرية ما لا يخفى على أحد، الشيء الذي "جعل السكان يقبلون على الإسلام بشكل واسع لا نظير له إلا في أيامه الأولى، فقد اعتنق الإسلام في إندونيسيا عشرات الملايين في مدة لا تتجاوز القرن من الزمان"[١].

ويبقى بعد هذه المقدمة الوجيزة بعض الأسئلة التي تحتاج إلى الجواب، وهي: متى دخل الإسلام إندونيسيا، ومن أين جاء، ومن القائمون بحمله إليها؟

لقد ذكرت أن الإسلام دخل هناك بدون إرسال حملة عسكرية، كتلك الحملات التي وجهت إلى شمال إفريقيا مثلا. وهذا الواقع أدى ببعض الكتاب والمؤرخين إلى أن اعترفوا وقالوا: "من العسير تحديد دخول الإسلام هذا البلد الكبير"[٢].

ويزداد هذا الأمر عسراً وصعوبة إذا انضمّ إلى ذلك بُعد هذه الجزر من مركز الدعوة الإسلامية في البلاد الإسلامية،ومحاولة تشويه الأجانب لحركة الدعوة الإسلامية في هذه الجزر[٣].

ولكن هناك محاولات لمعرفة هذه الأمور، فيجمل بي أن أورد هنا بعض النظريات المطروحة في الساحة البحثية ثم الإشارة إلى أقواها.

هناك ثلاث نظريات مشهورة تحاول الإجابة على تلك الأمور المذكورة وفيما يلي بيان هذه النظريات الثلاث:

---

(١) إندونيسيا، لمحمود شاكر، ص ١٤٥.

(٢) الإسلام الفاتح، ص ٣٩.

(٣) ينظر: الإسلام في أرخبيل الملايو ومنهج الدعوة إليه، د. رؤوف شلبي، ص ٣٤.

٭ أولا: نظرية غوجارات[١].

تقول هذه النظرية بأن دخول الإسلام أرض إندونيسيا كان في القرن الثالث عشر الميلادي، كما أكدت أنه وصل إلى هناك منطلقاً من غوجارات، لا من العرب مباشرة كموطنه الأول.

"والعديد من المفكرين، معظمهم الهولنديون، مالوا إلى هذه النظرية وأيدوها"[٢].

وإضافة إلى ذلك تقول هذه النظرية إن القائمين بحمل الإسلام إلى إندونيسيا هم التجار الهنود الذين أسلموا.

وإذا تتبعنا مابنوا عليه هذه النظرية من الحجج لوجدناها على النحو التالي:

١ – نقصان البراهين التي تفيد نشاط العرب في نشر الإسلام في تلك البلاد

٢ – وجود الصلة التجارية بين إندونيسيا والهند منذ عهد بعيد

٣ – وجود الحجر المنصوب على القبر[٣]، مكتوب عليه سنة ١٢٩٧م، هذا ملخص ما تقوله هذه النظرية، والحجج التي قدموها إلينا لتأييدها.

٭ ثانياً: نظرية فارس[٤].

هذه النظرية، مثل نظرية غوجارات السابقة الذكر، ترى أن الإسلام وصل إلى إندونيسيا في القرن الثالث عشر الميلادي.

---

(١) هي ولاية في الجزء الغربي من الهند تقع على البحر العربي. ينظر: موسوعة المورد، لمنير البعلبكي، ٤٦/٥.

(٢) JARINGAN ULAMA TIMUR TENGAH DAN KEPULAUAN NUSANTARA ABAD XVII DAN XVIII (شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا في القرنين ١٧و١٨ الميلاديين)، د. أزيوماردي أزرا، ص ٢٤ (باللغة الإندونيسية).

(٣) يقال: إن هذا القبر للسلطان الأول من المملكة الأولى، واسمه: الملك الصالح.

(٤) هي ولاية واسعة وإقليم فسيح، أول حدودها من جهة العراق أرّجان، ومن جهة كرمان السيرجان، ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف، ومن جهة السند مكران.

ينظر: معجم البلدان ٢٢٦/٤.

والفرق بينهما أن هذه النظرية تؤكد أن الإسلام وصل إلى إندونيسيا من فارس مَّر حاملوه على غوجارات. فغوجارات ليست منطلق الإسلام وإنما الموقف فقط وقف فيه حاملو الإسلام القاصدون إندونيسيا.

وسبب هذا القول الاهتمام وإلقاء الضوء على ما ساد في إندونيسيا وبلاد الفرس من المساواة في بعض الثقافات والتقاليد، كالاحتفال بيوم عاشوراء وكاللون الصوفي، ومن ثم الاستنباط بأن الإسلام وصل إلى إندونيسيا من فارس أصلا، لا من غوجارات أو غيرها من الأماكن.

⋆ ثالثاً: نظرية مكة المكرمة.

ملخص هذه النظرية أنها ترى أن الإسلام دخل إندونيسيا في القرن الأول الهجري أو السابع الميلادي، والقائمون بحمله إليها هم تجار العرب المسلمون الذين أتوا من العرب مباشرة إلى إندونيسيا، ثم تبعهم المسلمون من الفرس وغوجارات[١].

⋆ مناقشة هذه النظريات الثلاث.

بعد عرض هذه النظريات الثلاث عن دخول الإسلام إندونيسيا تأتي الآن الإشارة إلى أقواها بمناقشتها، فأقول:

إن النظريتين الأوليين عندما رأت كل منهما أن الإسلام دخل إندونيسيا في القرن الثالث عشر الميلادي فإن معتمد هذا القول هو قيام المملكة الإسلامية في سومطرا، وذلك فعلا في القرن الثالث عشر الميلادي، واسم هذه المملكة أو الدولة هي دولة "باسَي" (PASAI)[٢]، وباسَي هي منطقة في الجزء الشمالي من جزيرة سومطرا.

---

(١) عن هذه النظريات الثلاث، ينظر: "MENEMUKAN SEJARAH" (العثور على التاريخ)، لأحمد منصور سوريانغارا، ص ٧٥ (باللغة الإندونيسية).

(٢) ينظر: الإسلام في أرخبيل الملايو ومنهج الدعوة إليه، ص ٦١.

ومثل هذا الاستدلال طبعا ليس مقنعا إن لم أقل إنه ضعيف جداً، إذ قيام دولة إسلامية في هذه المنطقة هو نفسه يدل على مضي فترة طويلة وجد فيها المسلمون، ثم أخذوا يتقوّون شيئاً فشيئاً إلى أن يكون لديهم قوة ونفوذ، ومن ثم يؤسسون الدولة.

ثم من البدهي جداً أن يكون وقت دخول دين إلى بلد ما غير وقت ازدهاره فيه، فإن الازدهار يكون بعد تطور طبيعي يحتاج إلى فترة من الزمان، وقد تكون طويلة.

أما قضية منطلق الإسلام، فكما مرّ، أن النظرية الأولى تميل إلى أن الإسلام قدم إلى إندونيسيا من غوجارات لوجود الصلة التجارية بين الهند وإندونيسيا، وهذا شيء فيه نظر، فإن وجود تلك الصلة التجارية، وإن كان صحيحاً، لا يعني بالضرورة أن الإسلام الذي وصل إلى إندونيسيا انطلق من غوجارات.

وازداد هذا الرأي بُعداً إذ تبين أن الوقت الذي انتشر فيه الإسلام في باسَي التي توفي ملكها الأول في عام ١٢٩٧م، لا تزال غوجارات حينذاك مملكة هندوكية[١].

وليس من نافلة الكلام بعد هذا أن يضاف هنا ما قد سجله التاريخ أيضا من أن الصلة التجارية بين العرب وجزر إندونيسيا قد بدأت منذ القدم، "وليس بمستغرب فقد عرف الملاحون العرب بلاد الملايو وجزر إندونيسيا من قبل الإسلام ....، وبعد دخول العرب جميعا في الإسلام زاد نشاط عمان وحضرموت واليمن في المتاجرة مع تلك الجزر"[٢].

ثم بالنسبة للنظرية الثانية التي تقول إن الإسلام الواصل إلى إندونيسيا إنما جاء من فارس، بالاعتماد على وجود التشابه أو المساواة في بعض التقاليد السائدة في البلدين، فهذا أيضا ليس دليلا مقنعاً، فإن الكلام هنا عن المنطلق الذي قدم منه الإسلام إلى إندونيسيا. أما قضية التشابه فهذا، وإن كان صحيحاً، قد يأتي في الفترات التالية، من باب التأثير والتأثر من وجود الصلة بين البلدين.

---

(١) ينظر: شبكة العلماء، ص ٢٦.

(٢) الإسلام الفاتح، ص ٢٦.

وعلى هـذا، فـإن النظريـة الثالثـة وهـي نظريـة مكـة المكرمـة، هـي الأقـوى والأقـرب إلى القبول.

وهذه النظرية فعـلا هـي نتيجـة نـدوة عـن دخـول الإسـلام إلى إندونيسـيا عقـدت في سومطرا الشمالية من ١٧ إلى ٢٠ مارس عام ١٩٦٣م.

⋆ وفيما يلي نصّ نتائج الندوة المذكورة:

١- فهمنا من المصادر التي اطلعنا عليها أن الإسلام دخـل إلى إندونيسـيا أول مـرة في القـرن الأول الهجري (فيما بين القرنين السابع والثامن الميلادي) ومن بلاد العرب مباشرة.

٢- وإن أول منطقة دخلها الإسلام هي سواحل سومطرا الشمالية وأنه بعـد تكويـن المجتمع الإسلامي وبعد حصوله على النفوذ السياسي كان الملك المسلم الأول في أتشيه.

٣- وإن الإندونيسيين ساهموا بعد ذلك في الدعوة إلى الإسلام .

٤- وإن الدعاة الأولين كان بعضهم من التجار.

٥- وإن الدعوة الإسلامية كانت سلمية.

٦- وإن الإسلام أتى إندونيسيا بثقافـة وحضـارة راقيـة هـي مـن عنـاصر تكويـن الشـخصية الإندونيسية[١].

هذا ما تيسر لي عرضه من تاريخ دخول الإسـلام إلى إندونيسيا، ومما سـبق يمكـن أن يقال بأن القرن الثالث عشر الميلادي أو السابع الهجري الذي قـال معظـم الكتّـاب الغربيـين بأنه وقت دخول الإسلام، يمكن أن يقال بأنه وقت انتشاره، فـإن الدخـول شـيء والانتشـار شيء آخر.

---

(١) نقـلا عـن الكتـاب: الإسـلام في إندونيسـيا، لمحمـد ضيـا شـهاب وعبـد الله بـن نـوح، ص ٩-١٠، وينظـر: "SEJARAH MASUK DAN BERKEMBANGNYA ISLAM DI INDONESIA" (تـاريخ دخول وانتشار الإسلام في إندونيسيا)، للبروفيسور. أحمد هاشمي، ص ٥٢-٥٤ (باللغة الإندونيسية).

المبحث الثاني: مفهوم التصوف ونشاته بإيجاز

بعد الحديث عن إندونيسيا وما يتعلق بها من منشأ هذا الاسم وتاريخ قيامها ودخول الإسلام فيها كما سبق، سوف أتحدث في هذا المبحث عن التصوف، كذالك كتمهيد ضروري قبل الشروع في الموضوع، ويكون هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

★ المطلب الأول: مفهوم التصوف.

تعددت أقوال العلماء، وحتى أقوال الصوفية أنفسهم، في مفهوم التصوف ماهو.

وقد ذكر القشيري[١] في رسالته أكثر من خمسين تعريفاً عن الصوفية المتقدّمين[٢].

بل قال السهروردي[٣]: "إن أقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول"[٤].

وقبل أن أذكر بعض تلك الأقوال يجدر ذكر بعض ما قيل في أصل اشتقاق لفظ التصوف والصّوفي:

---

(١) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد أبو القاسم القشيري النيسابوري من مشايخ الصوفية، وهو أيضا فقيه متكلم. ولد سنة ٣٧٦هـ وتوفي بنيسابور سنة ٤٦٥هـ. من تصانيفه الرسالة المشهورة وهي مطبوعة.

ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٨٢/١١، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ٣١٩/٣، والأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي ١٨٠/٤.

(٢) ينظر: الرسالة القشيرية للقشيري، تحقيق عبد الحليم محمود، ٥٥٠/٢ وما بعدها.

(٣) هو عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد التيمي البكري السهروردي أبو حفص شهاب الدين، ولد بسهرورد سنة ٥٣٩هـ. الصوفي الشافعي، صحب عمّه أبا النجيب وغيره من المشايخ. ومن أعظم أصحابه رشيد الدين الفرغاني، توفي ببغداد في مستهل المحرم سنة ٦٣٢هـ. من آثاره: عوارف المعارف.

ينظر: طبقات الأولياء لابن الملقن، ص ٢٦٢، وشذرات الذهب ١٥٥/٥-١٥٦، الأعلام ٢٢٣/٥.

(٤) عوارف المعارف، لعمر بن محمد السهروردي، ص ٥٨.

١- فقيل إنه مأخوذ من "الصفاء" زعماً منهم أن التصوف صفاء ونقاء من الكدورات[١].
٢- وقيلّ إنه نسبة إلى الصفّة لتجردهم من الحظوظ الدنيوية مثل حال أهل الصفّة.
٣- وقيل إن الصوفية منسوبون إلى رجل يقال له "صوفة" واسمه الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر، كان قد انقطع للعبادة عند بيت الله الحرام، فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع للعبادة فسمّوا بالصوفية[٢].
٤- وقيل نسبة إلى الصوفانة، وهي بقلة رعناء قصيرة، فنسبوا إليها لاجتزائهم بنبات الصحراء[٣].
٥- وقيل نسبة إلى صوفة القفا، وهي الشعرات النابتة في مؤخرة الرأس، كأن الصوفي عطف به إلى الحق وصرفه عن الخلق[٤].
٦- وقيل نسبة إلى "صوفيا" اليونانية. وسوفيا معناها الحكمة في العربية ومنها فيلسوف أي محب الحكمة. وقد ذهب إلى هذا القول البيروني[٥].
٧- وقيل: نسبة إلى الصف، لحرصهم على الفضل وطلب التقدم[٦].
٨- وقيل إن الصوفي منسوب إلى الصوف وقد ذهب إلى هذا الرأي جماعة من العلماء منهم

---

(١) ينظر: الرسالة القشيرية ٢/٥٥٠.

(٢) ينظر: تلبيس إبليس، لابن الجوزي، تحقيق وتعليق د. النسيد الجميلي، ص ١٩٩.

(٣) نفس المرجع، ص ٢٠١.

(٤) نفس المرجع، ص ٢٠١.

(٥) هو محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني الخوارزمي، فيلسوف رياضي مورخ. ولد في ذي الحجة سنة ٣٦٢هـ بضواحي خوارزم، من أصل فارسي. وهو معدود من أعيان الشيعة. توفي في غزنة سنة ٤٤٠هـ، من آثاره: الآثار الباقية عن القرون الخالية، وتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة.
ينظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي ١٧/١٨٠، طبقات أعلام الشيعة وهو النابس في القرن الخامس، لآغابزرك الطهراني ٥/١٤٨، الأعلام ٦/٢٠٦، معجم المولفين ٨/٢٤١.

(٦) ينظر: الموفي بمعرفة التصوف والصوفي، لجعفر بن ثعلب الأدفوي المصري، تحقيق د. محمد عيسى صالحية، ص ٣٩.

شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ [(١)]،[(٢)].

والراجح من هذه الأقوال - وا لله أعلم - هو القول الأخير، القول بأن الصوفي مأخوذ من الصوف، وهو إذاً أصل اشتقاق التصوف. والدليل على رجحان هذا القول شيئان:

أولاً: إن نسبة الصوفي إلى الصوف من حيث اللغة نسبة سليمة أما نسبته إلى غيره مثل الصفاء والصفة وغيرهما كما سبق فغير سليمة.

وقد ردّ شيخ الإسلام ابن تيمية على من لم يقل بهذا القول، فقال: "فقيل إنه نسبة إلى أهل الصفة وهو غلط لأنه لو كان كذلك لقيل: صفّى وقيل نسبة إلى الصف المتقدم بين يدي ا لله وهو أيضا غلط، فإنه لوكان كذلك لقيل صَفّى... الخ[(٣)].

ثانياً: إن هذه النسبة صحيحة من حيث المعنى أيضا "إذا اعتبرنا لباس الصوف تعبيرا رمزياً عن اتجاه المتصوفين في الزهد واختيار الحياة الخشنة وتركهم الدنيا ونعيمها "[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والنسبة في الصوفية إلى الصوف، لأنه غالب لباس الزهاد"[(٥)]. وهذا يدل على أكثر من مجرد التعبير الرمزي، بل يدل على مايظهر فيهم من ذلك النوع من اللباس.

---

(١) هو شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد ا لله بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، الإمام العلامة الفقيه المفسر الحافظ المحدث، ناصر السنة وقامع البدعة. ولد بحران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ له مؤلفات ضخمة عديدة. منها: منهاج السنة، واقتضاء الصراط المستقيم، والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. توفي رحمه ا لله وهو مسجون بسجن القلعة بدمشق في العشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ .

ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ١٥٤/١ وما بعدها، وشذرات الذهب ٨٠/٦ وما بعدها، وفوات الوفيات والذيل عليها لمحمد بن شاكر الكتبي ٧٤/١ وما بعدها، والأعلام ١٤٠/١-١٤١.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٩/١٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/١١.

(٤) فلسفة الحياة الروحية، منابعها ومشاربها ونشأتها ونشأة التصوف والطرق الصوفية د. مقداد ياجين، ص ٧١

(٥) مجموع الفتاوى ٣٦٩/١٠.

أما مفهوم التصوف فكما ذكرت هناك تعاريف عديدة لهذه الكلمة، أذكر بعضها فيما يلي:

١- قيل إن التصوف هو العصمة عن رؤية الكون[١].

٢- وقال الجنيد[٢] عندما سئل عن التصوف: "أن يميتك الحق عنك ويحييك به"[٣].

٣- وقال أيضا: "التصوف هو الخروج عن كل خلق رديء والدخول في كل خلق سني"[٤].

٤- وقال السهروردي: "الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفي الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس ويعينه على كل هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه"[٥].

هذه بعض التعاريف للتصوف، التي ذكرت في كتب هؤلاء القوم وكلها تشير تقريبا إلى أن التصوف هو رياضة النفس والبعد عن الأخلاق الرّذيلة والتخلق بالأخلاق الفضيلة، مثل الزهد والصبر والإخلاص ونحو ذلك.

إلا أن مثل هذه التعاريف في الحقيقة إنما تناسب ما كان عليه الصوفية الأوائل، قبل أن تتسرب إلى التصوف الأشياء الأجنبية الخارجة عن الإسلام، وبالتالي فإنها قد لا تنطبق على التصوف الموجود في الفترات التالية. فلذلك قال الدكتور علي بن محمد الدخيل الله: "إن

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/٥٥٤.

(٢) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد أبو القاسم الخزاز ويقال القواريري، مولده ومنشأه ووفاته ببغداد، من كبار الصوفية، درس الفقه على أبي ثور، وصحب الحارث المحاسبي وسرى السقطي، ولعله يعد من الصوفية المعتدلين، فله كلام جميل في الالتزام بالكتاب والسنة قال: "علمنا مضبوط بالكتاب والسنة، من لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث، ولم يتفقه لا يقتدى به" إلا أنه قال أيضا: "ما أخذنا التصوف عن القال والقيل لكن عن الجوع وترك الدنيا ..."، مما يشير ذلك إلى اعتماده على الذوق والإلهام. توفي سنة ٢٩٧هـ ببغداد.

ينظر: تاريخ بغداد ٧/٢٤١ وشذرات الذهب ٢/٢٢٨، الأعلام ٢/١٣٧-١٣٨ وغيرها.

(٣) عوارف المعارف، ص ٥٧.

(٤) تلبيس إبليس، ص ٢٠٢.

(٥) عوارف المعارف، ص ٥٩.

تعريف التصوف يختلف باختلاف العصور التاريخية التي مرّ بها"[١].

٭ المطلب الثاني: نشأة التصوف في الإسلام

كما اختلف العلماء في أصل اشتقاق لفظ التصوف وفي معناه فإنهم اختلفوا كذلك في الوقت الذي نشأ فيه هذا الاتجاه الروحي، و"لا يعرف على وجه التحديد متى بدأ التصوف في الأمة الإسلامية ومن هو أول متصوف"[٢]، لكن المؤكد أنه لم يكن مشهوراً إلا بعد القرن الثالث[٣].

٭ وفيما يلي بعض أقوال العلماء في تاريخ نشأة التصوف:

١- رأى ابن الجوزي رحمه الله [٤] أن التصوف نشأ في القرن الثاني من الهجرة حيث قال: "وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين، ولما أظهره أوائلهم تكلموا فيه وعبروا عن صفاته بعبارات كثيرة"[٥].

٢- ومثل ذلك رأى ابن خلدون[٦] حيث قال: "إن نشأة التصوف كانت في القرن الثاني

---

(١) التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة، للدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ص ٢٠.

(٢) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، لعبد الرحمن عبد الخالق، ص ٤٩.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ١١/٥.

(٤) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي أبو الفرج، المعروف بابن الجوزي: الإمام العلامة الحافظ الواعظ الفقيه، من أعيان الحنابلة. ولد في بغداد سنة ٥١٠هـ تقريباً. صاحب التصانيف الكثيرة منها: الموضوعات، وصفة الصفوة، وتلبيس إبليس. ذكر ابن تيمية أنه من النافين للصفات الاختيارية عن الله عز وجل، فلا يقوم الله تعالى عندهم بشيء منها كالغضب والرضى. توفي رحمه الله في بغداد سنة ٥٩٧ من الهجرة. ودفن بباب حرب.

ينظر: شذرات الذهب ٤/٣٢٩، تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/١٣٤٢، الأعلام، ٤/٨٨، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة، ٤/١٤١، ومجموع الفتاوى ٥/٥٧٦.

(٥) تلبيس إبليس، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٦) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن الحضرمي الإشبيلي المالكي، المعروف بابن خلدون ولي الدين،

عندما أقبل الناس على الدنيا"[١].

٣- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا غير كلامه عن وقت اشتهاره،: "وقد نقل التكلم به من غير واحد من الأئمة والشيوخ كالإمام أحمد بن حنبل"، كما ذكر أنه قد نقل التكلم به عن الحسن البصري المتوفي سنة ١١٠هـ وعن سفيان الثوري المتوفي سنة ١٦١هـ[٢].

وبهذا فإن شيخ الإسلام ابن تيمية رأى أن نشأة التصوف كانت في أوائل القرن الثاني، وأما اشتهاره فكان بعد القرن الثالث.

ولقد وضّح ابن الجوزي تطور هذه النشأة، وملخص ما قال ما يلي:

في البداية نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد وتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة. والتصوف عبارة عن هذه الصفات المحمودة مع التخلص من الأخلاق الرذيلة.

ثم جاء أقوام فتكلموا في الجوع والفقر والوسواس والخطرات وصنّفوا في ذلك.

ثم جاء آخرون وقاموا بتهذيب التصوف وميزوه بالسماع والوجد والرقص والتصفيق.

ثم ما زالوا ينمونه إلى أن سموه العلم الباطن وسموا علم الشريعة العلم الظاهر. وهكذا

ولد في تونس سنة ٧٣٢هـ: أديب مؤرخ احتماعي، اشتهر بكتابه تاريخ ابن خلدون ومقدمته لهذا الكتاب روى أن الحافظ الهيثمي كان يبالغ في الغض منه فسأله الحافظ ابن حجر عن سبب ذلك فقال إنه بلغه أنه ذكر الحسين بن علي رضي الله عنهما فقال: قتل بسيف جده. قال ابن حجر وهذه الكلمة لم توجد في كتابه الآن، وكأنه ذكرها في النسخة التي رجع عنها. توفي في القاهرة سنة ٨٠٨هـ.

ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي ١٤٥/٤، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، للشوكاني، ٣٣٧/١، الأعلام ١٠٦/٤، معجم المؤلفين ١٨٨/٥.

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ص ٣٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/١١.

حتى تشعبت بأقوام منهم الطرق، فمنهم من قال بالحلول ومنهم من قال بالاتحاد[١].

وبهذا تبين أن التصوف بعد أن نشأ في القرن الثاني أخذ يتطور مع مرور الزمان، وكان تطوره إلى البعد عن هدي الدين الصحيح.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن أوائل المتصوفين مادحاً إياهم منصفا: "والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين. وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطيء، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب..."[٢].

* المطلب الثالث: أسباب نشأة التصوف

هناك عدة أسباب أو عوامل يمكننا إرجاع نشأة التصوف في الإسلام إليها، وإن كان الدارسون قد لا يتفقون جميعهم على إرجاعها إلى عامل معين من هذه العوامل، لاختلاف النظرة التي منها ينظرون إلى هذه القضية.

وأهم هذه الأسباب التي ذكرها الباحثون في التصوف هي: نزعة الزهد في الإسلام، والظروف الإجتماعية والسياسية، ودخول النظريات الفلسفية إلى الإسلام.

أولاً: نزعة الزهد في الإسلام.

وممن يرى هذا الرأي ابن خلدون قديماً[٣]، والدكتور مصطفى حلمي حديثاً[٤].

ومغزى هذا الرأي هو أن تعاليم الإسلام نفسها فيها ما يحث على الورع وهجر الدنيا وزخرفها ويدعو إلى العبادة والتبتل وقيام الليل والصوم ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: تلبيس إبليس، ص ١٩٩ وما بعدها.

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/١١.

(٣) ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص ٣٧٠.

(٤) ينظر: كتابه: الحياة الروحية في الإسلام، ص ٢٦-٢٧.

ولقد تحمس الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني[1] في تأييد هذا الرأي، فبعد أن ساق عدداً من الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿وأمّا من خاف مقام ربّه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾ [النازعات/٤٠-٤١].

وقوله تعالى: ﴿قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتّقى﴾ [النساء/٧٧] قال: "ومما سبق يتبين أن البذور الأولى للتصوف الإسلامي من حيث هو علم للمقامات والأحوال، أو بعبارة أخرى من حيث هو علم للأخلاق الإنسانية والسلوك الإنساني، موجودة في القرآن الكريم"[2].

وهذا كله صحيح، كما أسلفت من ملخص كلام ابن الجوزي أن التصوف في بدايته عبارة عن التعلق بالزهد والتعبد والتخلي عن الدنيا، والانقطاع إلى العبادة. وصحيح أيضا أن في القرآن الكريم ما يحث على الزهد في الدنيا. لكن كما تقدم أيضا أن تطور التصوف كان إلى البعد عن هدي الدين الصحيح، لا مجرد الزهد والانقطاع إلى العبادة، وا لله أعلم.

⋆ ثانيا: الظروف الاجتماعية والسياسية

إن الظروف الاجتماعية والسياسية المضطربة والفتن المزعجة التي بدأت بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه وقيام النزاع بين أنصار علي بن أبي طالب رضي الله عنه من جهة، وأنصار معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه من جهة، كل هذه قد دفعت بعض الناس إلى الفرار بدينهم من الفتنة، وتعبدوا ا لله سبحانه وتعالى مختفين من إزعاجات المجتمع. "ولهذا

---

(١) هو الدكتور محمد أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، حصل على درجة الدكتوراة من جامعة القاهرة في سبتمبر سنة ١٩٦١م. درس بجامعة بيروت العربية من سنة ١٩٦١م إلى سنة ١٩٦٥م، وبجامعة الكويت من سنة ١٩٦٩م إلى سنة ١٩٧٢م. وكان نائب رئيس جامعة القاهرة، ومن مشايخ الطرق الصوفية في مصر إلى أن توفي سنة ١٩٩٤م. من آثاره: ابن سبعين وفلسفته الصوفية وهو رسالته لنيل درجة الدكتوراة، ومدخل إلى التصوف الإسلامي.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي، د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ص ٤٩-٥٠.

يرى بعض الدارسين أن تلك الفتنة كانت عاملا من عوامل نشأة التصوف"[١].

كما أكد ابن خلدون أن ميل الناس إلى الدنيا وانغماسهم فيها كان سببا من أسباب نشوء التصوف، فقال: "فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختفى المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[٢].

★ ثالثا: دخول النظريات الفلسفية والدينية إلى الإسلام

وهذه النظريات والعناصر الأجنبية التي دخلت العالم الإسلامي وبالتالي كانت بمثابة المصادر للحياة الصوفية كثيرة، تحدث عنها الباحثون الذين يعنون بالحياة الروحية في الإسلام.

فالتصوف استقى من مصادر متعددة، منها المصدر الهندي، والمصدر الفارسي، والمصدر النصراني، والمصدر اليوناني[٣].

فهذه العناصر انتقلت إلى التصوف الذي كان في بدايته مجرد الانقطاع إلى العبادة والزهد في الدنيا وأثرت فيه، وبالتالي أصبحت مقوماً من مقوماته. ففكرة الحلول ووحدة الوجود والاتحاد والفناء، على سبيل المثال، هي كلها من العناصر الفكرية الدخيلة من الفلسفة الهندية[٤].

وهذه الأسباب والعوامل التي أدت إلى ظهور التصوف في الإسلام إذا أمعنا النظر فيها، تعود - وا لله أعلم - إلى السبب الرئيس الوحيد، وهو عدم فهم الدين فهماً صحيحاً وعدم الالتزام بما جاء به رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم كما هو مطلوب. هذا لأننا نؤمن ونتأكد من أن أي خلل وقع في أسلوب الحياة ومنهجه السبب في ذلك أولاً وآخراً عدم الالتزام

---

(١) فلسفة الحياة الروحية، د. مقداد يالجين ص ٨٠.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ص ٣٧٠.

(٣) ينظر: الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي، ص ٣١ وما بعدها.

(٤) ينظر: فلسفة الحياة الروحية، ص ٨٥.

والتمسك بما جاء به رسولنا المصطفى ﷺ من الكتاب والسنة. فقد وعدنا ﷺ السداد والهدى مادمنا متمسكين بهما حيث قال: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله"[١].

هذا هو الباب التمهيدي كمعلومات أولية عامة عن إندونيسيا والتصوف، عرضته مع مراعاة الإيجاز.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر، الحديث رقم: ٣، ٨٩٩/٢ وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم من حديث ابن عباس بنحوه، وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك على الصحيحين للحاكم وبذيله التلخيص للذهبي ٩٣/١)، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير ٣٩/٣.

الباب الأول

نشأة الصوفية في إندونيسيا وتطورها

لا شك في أن الصوفية في إندونيسيا لها تاريخها، كما أن لها في سائر دول العالم الإسلامي تاريخها كذلك، وإن كانت هي فكرة مبتدعة لها انتشار واسع في العالم الإسلامي خاصة وسائر العالم بصفة عامة. فقد يكون بين بلدٍ وآخر قاسم مشترك، لكن لا يستبعد أن يكون لمكان معين أمور تخصّه دون آخر، بل هذا هو الغالب، فإن الأوضاع التي تحيط بمجتمع ما لا بدّ أن يكون لها تأثير تجاهه.

فتاريخ نشأة الصوفية في إندونيسيا، والأسباب التي أدت إلى ذلك، والصلة بينها وبين ما يوجد في بقية العالم الإسلامي، وأشهر الطرق الموجودة فيها وانتشارها، هذه الأمور هي التي سوف يشملها هذا الباب، بإذن الله.

الفصل الأول: نشأة الصوفية في إندونيسيا

ويكون البحث فيه عن جانبين مهمين، هما: تاريخ دخول الصوفية في إندونيسيا، والأسباب التي أدت إلى ذلك، ويكون كل واحد منهما في مبحث خاص.

* المبحث الأول: تاريخ دخول الصوفية إلى إندونيسيا ونشأتها

من الصعب بمكان تحديد الوقت الذي دخلت فيه الصوفية أرض إندونيسيا، بل هذا أصعب من تحديد وقت دخول الإسلام فيها، وذلك لسببين:

أولا: عدم توفر الوثائق أو الكتابات التي تساعدنا لمعرفة ذلك[١].

وثانيا: بُعد الفترة الزمنية بين ما يظن من وقت دخولها هناك والزمان الذي نكون نحن فيه الآن.

---

(١) ولهذا تساءل الباحثون عن هذه الظاهرة، لماذا قلّت الكتابات الإندونيسية عن الطرق الصوفية في إندونيسيا مع كثرة وكثافة الصوفية فيها. ينظر: "TAREKAT NAQSYABANDIYAH DI INDONESIA" (الطريقة النقشبندية في إندونيسيا)، لمارتين فان بروينسّت، ص ١٦ (باللغة الإندونيسية).

والعجيب في الأمر أن أغلب الباحثين يميلون إلى أنها وصلت إليها قديماً قدم وصول الإسلام إليها، أو بعبارة أخرى أنها وصلت إلى هناك مع وصول الإسلام إليها لأول مرة. وبالتالي قالوا إن الإسلام الذي وصل إلى إندونيسيا في أول مرة هو الإسلام الممزوج بالتصوف.

ومن يميل إلى هذا الرأي يلزمه أن يقول بأن وصول الإسلام إلى هناك كان في القرن الثالث عشر الميلادي أو قبل ذلك بقليل.

وهناك رأي آخر يقول بأن الصوفية وصلت إلى إندونيسيا مع دخول الإسلام فيها في القرن السابع الميلادي، أي في القرن الأول الهجري.

وهذا ماجاء في تقرير مؤتمر الصوفية الذي عقد في بكالونجان بجاوا الوسطى سنة ١٩٦٠ الميلادية، والذي هدف إلى تقوية الأخوة الإسلامية بين الطرق الصوفية الموجودة، وإلى حماية واحترام أصول الطرق الحسنة والدفاع عن التصوف في العرض العام، وتطوير الإسلام في إندونيسيا[١].

وضعف كل من هذين الرأيين ظاهر. لكن قبل أن أناقش ذلك نحتاج إلى أن نقف هنا وقفة تأمل فيما كتبه معظم الباحثين، إن لم أقل جميعهم، عن أثر الصوفيين في انتشار الإسلام في إندونيسيا.

الشيء الذي يبدو أنه لا يمكن إنكاره للواقع الذي نشاهده حتى الآن، وهو "أن الإسلام في إندونيسيا إلى يومنا هذا لا يزال محاطا بالمواقف الصوفية والرغبات في الأمور الخارقة للعادة"[٢].

ونقل الدكتور قيصر أديب مخول كلام المستشرق "جونز": "إن العرب وغيرهم من التجار المسلمين بدؤوا بزيارات منتظمة لإندونيسيا منذ القرن الثامن الميلادي، ولكن

---

(١) ينظر: "PENGANTAR ILMU TAREKAT" (المدخل إلى علم الطريقة)، دراسة تاريخية عن التصوف، للبروفسور الدكتور أبو بكر أتشيه، ص ٤١٥ (باللغة الإندونيسية).

(٢) "KITAB KUNING" (الكتاب الأصفر)، لمارتين فان بروينسّت، ص ١٨٩ (باللغة الإندونيسية).

المجتمعات الإسلامية هناك لم تظهر للوجود بوضوح إلا في القرن الثالث عشر، ومردّ ذلك إلى أن الصوفية لم تلعب دورها الهام المسيطر إلا بعد سقوط بغداد بأيدي المغول في أواسط القرن الثالث عشر"[١].

وقال البروفسور الدكتور حمكا[٢]، وهو يعتبر من العقلانيين الذين لا يعطون التصوف الانطلاقة القيمة في كونه عاملا سلوكياً يديرشؤون الحياة، قال عن دخول الإسلام إلى جزيرة جاوا إحدى جزر إندونيسيا وأهمها: "إنه دخل وانتشر في هذه المنطقة على أيدي تسعة رجال من الصوفية يُدعون في التاريخ الإندونيسي بالأولياء التسعة"[٣].

وسوف أتطرق إلى الكلام عن هؤلاء الدعاة التسعة في المبحث التالي إن شاء الله.

وكلما نقرأ في كتب التاريخ عن انتشار الإسلام في إندونيسيا نجد مثل هذا الكلام، ويبدو أنه شيء مسلم عند الجميع، و لم أجد فعلا من الوثائق والبراهين ما يعارض ذلك.

وأعود الآن إلى بيان ضعف كل من الرأيين السابقين فأقول: إن الرأي الأول يزعم أن الإسلام وصل إلى إندونيسيا في القرن الثالث عشر الميلادي حتى ينسجم مع ما يُعتقد من أن الإسلام كان ممزوجاً بالتصوف.

وهذا مردود بما تقدم من أن الأرجح والأصح أن الإسلام قد وصل إلى إندونيسيا في القرن الأول الهجري أي القرن السابع الميلادي. وبمجرد القول بكون الإسلام في إندونيسيا

---

(١) د. قيصر أديب مخول: الإسلام في الشرق الأقصى، وصوله وانتشاره وواقعه، تعريب د. نبيل صبحي، ص ٧٧-٧٨ .

(٢) هذا اسم مختصر من: الحاج عبد الملك كريم أمر الله، الرئيس الأسبق لمجلس العلماء الإندونيسي، ولد في سومطرة الغربية سنة ١٩٠٨م، حصل على الدكتوراة الفخرية من الأزهر الشريف عام ١٩٥٥م ومن الجامعة الوطنية ماليزيا عام ١٩٧٦م. ألف أكثر من مائة كتاب منها تفسير الأزهر، والتصوف العصري، والتصوف تطوره وتهذيبه، وتحت حماية الكعبة، وهو من ناصري السنة في إندونيسيا. توفي في جاكرتا في الرابع والعشرين من يوليو عام ١٩٨١م.

ينظر: دائرة المعارف الإندونيسية ٢/١٢١٧-١٢١٨.

(٣) نقلا عن الكتاب: الإسلام في أرخبيل الملايو...، ص ٨٣.

مخلوطا بالتصوف لا ينهضّ دليلا يصرفنا عن هذه الحقيقة المبرهنة إلى الميل إلى القول المرجوح وأما الرأي الثاني ففيه غلو شديد، إذ كيف دخل التصوف هناك في القرن الأول الهجري مع دخول الإسلام فيها لأول مرة، وحينئذ لم يُعرف اسم التصوف، بل ولم يولد بعد.

والظاهر أن أصحاب هذا الرأي مقرّون بأن الإسلام وصل إلى إندونيسيا في القرن الأول الهجري، وفي نفس الوقت أرادوا تبرير صحة الاتجاه الصوفي، فقالوا بذلك الرأي، ولكن الدليل لا يدل على ذلك، وهو أن اسم التصوف ظهر في القرن الثاني واشتهر بعد القرن الثالث الهجري كما مضى.

وأصل الآن، استنباطا من المقولات المطروحة، إلى النتيجة التي أراها معقولة، وهي أن الصوفية وصلت إلى إندونيسيا في القرن الذي انتشر فيه الإسلام وبدأ الازدهار، أو قبل ذلك بقليل.

وأقدم وثيقة تم العثور عليها إنما دلت على هذا، وهو ما ذكره اليافعي[١] شيخ الصوفية من أنه كان تلميذا للشيخ الصوفي الجاوي اسمه مسعود، فإن في كلامه ما يفيد ذلك، فهو قال: "والشيخ مسعود هو أول من ألبسني الخرقة، جاءني وأنا منعزل في مكان وقال لي: وقع لي الإشارة الليلة أنّي ألبسك الخرقة وألبسنيها وكان يجتمع هو وشيخنا جمال الدين المذكور ونحن وجماعة من أصحابهما معهما في أوقات مباركات في عدن.."[٢]، وهذا بعد كلامه عن

---

(١) هو عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح أبو محمد عفيف الدين اليافعي، ولد في عدن سنة ٦٩٨هـ ونشأ فيها، وهو مؤرخ متصوف أخذ عن النهيي المعروف بالبصال وغيره. وكان يتعصب للأشعري. واليافعي نسبة إلى يافع قبيلة من قبائل اليمن من حمير. توفي في مكة سنة ٧٦٨هـ، ودفن بمقبرة باب المعلي. من كتبه: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان.

ينظر: الدرر الكامنة ٢٥٢/٢ ومابعدها، شذرات الذهب ٢١١/٦، الأعلام ١٩٨/٤.

(٢) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي ٣٠٩/٤.

شيخه جمال الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي[١]، ومما قال في حقه "... وجالس ذا الأنفاس الصادقة والكرامات الخارقة والمواهب السنية والمقامات العلية شيخنا المشكور الولي المشهور مسعود الجاوي"[٢].

قال الدكتور حمكا معلقاً على كلام اليافعي: "والجاوي اسم كان يطلق وإلى اليوم علينا الإندونيسيين والماليزيين في البلاد الإسلامية"[٣]، وهنا تقع المشكلة، وهي أن اليافعي لم يذكر ترجمة حياة شيخه أكثر من ذلك، فلم يُعرف بالضبط متى عاش الشيخ مسعود ومتى توفي وقد بحثت عن ترجمته في كتب التراجم فلم أجدها كذلك.

إلا أن عصر اليافعي معروف، فهو ولد سنة ٦٩٨هـ وتوفي سنة ٧٦٨هـ[٤]، كما أن سنة وفاة شيخ اليافعي المذكور جمال الدين أبي عبد الله، الذي ذكر أنه جالس الشيخ مسعود الجاوي معروفة كذلك، وهي سنة ٧٤٨هـ. فالشيخ مسعود إذاً كان يعيش في حدود تلك السنوات.

والشاهد من هذا كله، كما قال الدكتور حمكا في معرض حديثه عن قدم وجود الصوفية في إندونيسيا، أن في ذلك الوقت، وهو وقت ازدهار مملكة "باسَي" المذكورة، قد وجد وظهر الشيخ الصوفي الإندونيسي الكبير والمعترف ليس في بلده فحسب بل في بلد العرب كذلك، وله تلاميذ كبار في التصوف منهم اليافعي[٥].

---

(١) هو جمال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي بضم الذال المعجمة والوحدة بين المثناتين من تحت المشهور بالبصال صحب الشيخ عمر المعروف بابن الصغار، وتفقه على يد الفقيه الصوفي عبد الرحمن المعروف بابن سفيان، والذهبي من شيوخ اليافعي في التصوف حيث لبس منه الخرقة. توفي سنة ٧٤٨هـ.

ينظر: مرآة الجنان ٤/٣٠٨، شذرات الذهب ٦/١٥٧.

(٢) مرآة الجنان ٤/٣٠٨.

(٣) "TASAUF PERKEMBANGAN DAN PEMURNIANNYA" (التصوف تطوره وتهذيبه) للدكتور حمكا، ص ٢١٢ (باللغة الإندونيسية).

(٤) ينظر الهامش رقم (١) من الصفحة السابقة.

(٥) ينظر: التصوف تطوره وتهذيبه، ص ٢١٢.

وقيل هناك شيخ صوفي آخر أقدم من الشيخ مسعود بقرن واحد تقريباً، قد وصل إلى إندونيسيا، وساهم في نشر الإسلام هناك، لكن لم يعرف من سيرته إلا اسمه والكتاب الذي يظن أنه من تأليفه، فاسم هذا الشيخ عبد الله عارف، جاء إلى إندونيسيا مع شيخ آخر اسمه إسماعيل زَفّي، والكتاب المذكور هو كتاب التصوف عنوانه بحر اللاهوت فيه بحث عن نور محمد أو الحقيقة المحمدية.

ويعتقد أنه عاش في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي أو السادس الهجري، لما عثر على قبر عالم قيل إنه من تلاميذه، مكتوب عليه سنة ٦١٠هـ /١٢١٤م[١].

والمعلومات عن هذا الشيخ محدودة جداً، لم أجد إلا ما ذكرت قبل قليل.

وهنا أنا أشعر بقصور كتّاب التاريخ، والسبب في ذلك ربما راجع إلى قلة الوثائق التاريخية، والله أعلم.

هذا أقدم ما يمكن القول به من وقت دخول التصوف إلى أرض إندونيسيا يعني أواخر القرن السادس الهجري تقريباً إذا قبلنا الرواية عن الشيخ عبد الله عارف مع قلة البيانات والمعلومات عنه.

وإذا كان اشتهار اسم التصوف في القرن الثالث الهجري كما أسلفت من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، فإن هذا الاشتهار لم يصل إلى إندونيسيا إلا بعد حلول أواخر القرن السادس الهجري.

وإذا كان عدم العلم لا يدل على العلم بالعدم كما يقولون، وبالتالي فإن عدم العلم بالبراهين لا يدل على العلم بعدم وصول الصوفية قبل ذلك الوقت، فهذا صحيح، ومن المحتمل فعلا أن تكون الصوفية قد وصلت إلى هناك قبل ذلك الوقت، فإن "ظهور الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجرين لم يكن مقصورا على البصرة والكوفة كما كان ذلك شأن

---

(١) ينظر: "PERKEMBANGAN ILMU TASAWUF DAN TOKOH-TOKOHNYA DI NUSANTARA" (تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا)، لحواص عبد الله، ص ١٠ وما بعدها (باللغة الإندونيسية).

الزهاد والعباد في القرنين الأولين وإنما هو يتجاوز الكوفة والبصرة إلى بغداد وغيرها من بلاد المملكة الإسلامية، كفارس ومصر والشام وجزيرة العرب"[١]، الأمر الذي ينم عن إمكان وصولها إلى إندونيسيا حينذاك أيضا. لكن البحث لا بد أن يكون معضوداً بالدليل والبرهان. فالقول مع الدليل حتى يأتي دليل آخر يخالفه ولم أر في الكتب التي كتبت عن تاريخ التصوف في إندونيسيا أقدم مما ذكرت، وذلك حسب علمي القاصر واطلاعي القليل، وا لله أعلم.

* المبحث الثاني: أسباب نشأة الصوفية فيها

هذه البلاد التي هي عبارة عن مجموعة من ألوف الجزر كما سبق، بجانب أنها لها طبيعتها الخاصة، فإنها بلا ريب جزء لا يتجزأ من دول العالم أجمع. وبالتالي فإن ما حدث في بلاد أخرى من المستجدات والحادثات لا بد أن تصلها آثارها سريعة أو بطيئة. وهذا التأثير والتأثر شيئان بدهيان وُجدا منذ القدم، لا في هذا الزمان فقط الذي يقال بأن الدنيا اليوم كقرية واحدة صغيرة، ذلك لأن الصلات بين دول العالم وجدت وقويت منذ العهد البعيد.

ومن هنا يمكنني أن أقسم الأسباب التي أدت إلى نشوء التصوف في إندونيسيا إلى قسمين: قسم خاص بالأسباب الخارجية، وقسم خاص بالأسباب الداخلية.

* الأسباب الخارجية:

١- انتشار التصوف في العالم الإسلامي:

إن ظهور التصوف الذي كان لأول مرة في البصرة[٢] تبين أنه ليس متوقفا فيها ومتجمدا، بل أخذ ينتشر ويتوسع، ونال قبولاً كبيراً من المسلمين في أقطار أخرى قريبة من

---

(١) الفلسفة الروحية في الإسلام، ص ٩٩-١٠٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١١/١٦.

البصرة، ثم الأبعد فالأبعد إلى أن أصبح عقيدة عامة وديناً عاماً لجمع من المسلمين وخصوصا في القرن التاسع والعاشر والحادي عشر[١].

ثم إن تلك الأفكار الصوفية الحادثة في الملة على حد تعبير ابن خلدون[٢]، بجانب أنها لقيت قبولاً في البلاد الإسلامية وراجت فهي في نفس الوقت تأثرت بأفكار أخرى بعيدة عن الإسلام وضمتها إلى حضانتها، فإذا هي عبارة عن مجموعة الأفكار المختلفة كالفكر الهندي والفارسي والنصراني واليوناني وغير ذلك[٣].

وهكذا تطور التصوف إلى أن أصبح نظاماً خاصاً له أصوله، وليس مجرد الزهد أو الانقطاع إلى العبادة.

وكما نعلم أنه أخيرا تمثّل في مظهر الطرق الصوفية المتعددة البالغ عددها عشرات بل ربما مئات.

ثم تسرّبت هذه الطرق الصوفية إلى أماكن أوسع، وانتشرت شيئا فشيئا إلى أن عمّت معظم بلاد العالم الإسلامي إن لم أقل جميعها.

وبهذا نستطيع أن نفهم كيف يكون انتشار التصوف في العالم الإسلامي سبباً من الأسباب التي أدت إلى نشوء التصوف في إندونيسيا. ونستطيع أن نفهم ذلك أكثر عندما عرفنا الظروف الداخلية التي تحدق بالمجتمع الإندونيسي في ذاك الوقت على ما سوف أذكر بعد هذا، عند الحديث عن الأسباب الداخلية، إن شاء الله.

٢- نشاط الصوفية في نشر عقائدهم:

إن الصراع بين الفقهاء والمتصوفة، إن صح التعبير، هو صراع قديم قدم ظهور الصوفية. إذ لابد من وجود هؤلاء العلماء المخلصين المتمسكين بالكتاب والسنة القائمين

---

(١) ينظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص ١٦.

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص ٣٧٠.

(٣) عن مصادر التصوف، ينظر –مثلا–: الحياة الروحية في الإسلام، ص ٣١ وما بعدها.

بالصد عن التيارات الملتوية والنزعات المنحرفة عن سواء السبيل الذي كان عليه إمامنا وقدوتنا رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، قال الله تبارك وتعالى آمراً نبيّه المصطفى ﷺ بأن يقول المقولة الواضحة: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف/١٠٨].

وذلك أيضاً مصداق قوله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك"[١].

نعم لابد من وجود هؤلاء العلماء العاملين بعلمهم، لكن يبدو أن الصوفية بقيت موجودة بشكل واسع، ولم تكن محسومة إلى يومنا هذا.

والدراسة عن تطور الصوفية من مرحلة إلى أخرى ترينا أنها لها نشاط قوي واسع، كما أننا نرى ظهور شخصيات صوفية بارزة في كل زمان، قاموا بمواصلة بثّ ونشر عقائدهم.

ومن باب التمثيل، لا الحصر، ظهر في نهاية القرن الثالث الهجري، القرن المبكر، لكنه القرن الذي يعتقد أن التصوف قد بلغ فيه غايته وذروته من حيث العقيدة والتشريع[٢]، ظهر فيه أبو يزيد البسطامي[٣]،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، من حديث ثوبان، الحديث رقم: ٤٩٢٧، صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا، ٦٧/١٣. (وهذا الكتاب مرجعي عند تخريج الحديث من صحيح مسلم في هذه الرسالة). والترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأئمة المضلين، من حديث ثوبان، الحديث رقم: ٢٢٢٩، ٤٣٧/٤. وابن ماجة في سننه، المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ، من حديث ثوبان، الحديث رقم: ١٠، ٦/٥ بنحوه.

(٢) ينظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص ٥٠.

(٣) هو طيفور بن عيسى بن سروشان أبو يزيد البسطامي، ولد سنة ١٨٨هـ، كان جده مجوسيا ثم أسلم، يقال إن البسطامي هو أول قائل بمذهب الفناء. قال الذهبي: أبو يزيد البسطامي شيخ الصوفية له نبأ عجيب وحال غريب. وللبسطامي أقوال مخرجة عن الملة كما يدل عليه ظاهرها منها قوله سبحاني سبحاني أنا ربي الأعلى. مات سنة ٢٦١هـ.

ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي ٤٨١/١، الأعلام ٣٣٩/٣، شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ٢١/١، شذرات الذهب ١٤٣/٢.

وذو النون المصري[١]، والحلاج[٢]، وغيرهم.

وفي القرن الرابع أبو بكر الشبلي[٣]، وأبو عبد الله بن خفيف[٤] وغيرهما.

وفي القرن الخامس ظهر أبو حامد الغزالي[٥]، وفي القرن السادس

---

(١) هو ثوبان بن إبراهيم الأخميمي المصري أبو الفيض أو أبو الفياض، وذو النون لقب، نوبي الأصل. هو أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية، وأنكر عليه أهل مصر وقالوا: حدّثت علما لم تتكلم به الصحابة، واتهمه المتوكل العباسي بالزندقة. قال ابن حجر: كان ممن أُوذي أتاهم بعلم لم يعهدوه. توفي سنة ٢٤٥هـ.

ينظر: شذرات الذهب ١٠٧/٢-١٠٨، لسان الميزان لابن حجر ٤٣٧/٢، الأعلام ٨٨/٢.

(٢) هو الحسين بن منصور الحلاج المقتول على الزندقة، وكنيته أبو مغيث، من أهل بيضاء بفارس وكان جده مجوسياً. صحب الجنيد وأبا الحسين النوري وجماعة، وله أقوال مخرّجة عن الدين. منها: عندما قرئ عليه آية من كتاب الله قال: يمكنني أن أؤلّف مثله أو أتكلم به. قال الحافظ ابن حجر: كانت له بداية جيدة وتألّه وتصوف ثم انسلخ من الدين وتعلم السحر وأراهم المخاريق. أباح العلماء دمه فقتل سنة تسع وخمسين وثلاثمائة.

ينظر: لسان الميزان ٣١٤/٢، شذرات الذهب ٢٥٣/٢، الأعلام ٢٨٥/٢.

(٣) هو دلف بن جحدر أبو بكر الشبلي البغدادي، أصله من الشبلة، قرية من قرى أشروسنة بلدة عظيمة وراء سمرقند. ولد سنة ٢٤٧هـ بسرّ من رأى. كان حاجبا للموفق، ثم ترك الحجابة. وصحب الجنيد وغيره وسلك مسلك المتصوفة، وكان فقيهاً عارفاً بمذهب مالك، مات سنة ٣٣٤هـ، ودفن بالخيزرانية ببغداد، وله سبع وثمانون سنة.

ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٦٧/١٥ وما بعدها، شذرات الذهب ٣٣٨/٢، الأعلام ٢٠/٢-٢١.

(٤) هو محمد بن خفيف بن اسفكشاذ أبو عبد الله الشيرازي، ولد سنة ٢٦٧هـ. فقيه على مذهب الشافعي متصوف. صحب رويما والجريري وأبا العباس بن عطاء، من تصانيفه: آداب المريدين. مات في رمضان سنة ٣٧١هـ عن مائة وأربع سنين.

ينظر: شذرات الذهب ٧٧/٣، طبقات الصوفية للسلمي ص: ٤٦٤، معجم المؤلفين ٢٨٢/٩.

(٥) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، أبو حامد. ولد بالطوس سنة ٤٥٠هـ، والغزالي فيلسوف متصوف، فالتصوف هو اختياره المقنع كما صرح بذلك في كتابه المنقذ من الضلال إلا أنه يقال رجع عن التصوف في آخر حياته كما ظهر من كتابه: إلجام العوام عن علم الكلام. صاحب المصنفات الكثيرة منها: إحياء علوم الدين، وبداية الهداية، والمنقذ من الضلال.

ينظر: سير أعلام النبلاء ٩٤/١٩ وما بعدها، شذرات الذهب ١٠/٤ وما بعدها، الأعلام ٢٤٧/٧.

ظهر ابن عربي[١].

وهكذا جاء في كل زمان من يكون ناصراً لتلك الأفكار الدخيلة على الإسلام.

"وأخيرا عم الخطب وطم في القرون المتأخرة التاسع والعاشر والحادي عشر إذ ظهرت آلاف الطرق الصوفية وانتشرت الصوفية في الأمة"[٢]، وهذه القرون التي انتشر فيها التصوف هي القرون التي انتشر فيها الإسلام في إندونيسيا كما تقدم ذكر ذلك.

ويبدو أن التصوف وصل إلى إندونيسيا في تلك الأزمنة نتيجة نشاطهم الكثيف. وتمثل هذا النشاط في ذهاب رجالهم إلى هناك أو تمركزهم في الحرمين والتقوا بالتالي بالحجاج من بلاد الإسلام، أو في حركة التأليف، وبالتالي وصلت كتبهم تلك البقاع على ما سوف أتطرق إليه في الباب الثالث من هذه الرسالة إن شاء الله.

وهنا يجدر الالتفات مرة أخرة إلى ما كتبه الباحثون عن الإسلام في إندونيسيا، وهو أنهم أكدوا بأن الدعاة الذين جاءوا إلى هناك في القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين معظمهم من الهند والفرس بجانب العرب[٣]، فذلك يقوي الظن بأن الإسلام الذي وصل إلى هناك في ذلك الوقت، أي بعد سقوط بغداد على أيدي المغول عام ٦٥٦هـ، هو الإسلام المتأثر بالتصوف[٤].

هذه لمحة يسيرة عن نشاط الصوفية في نشر عقائدهم، النشاط الذي تبين لنا أنه له آثار

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله العربي الحاتمي الطائي، أبو عبد الله المعروف بمحي الدين ابن عربي، وهو رحل شهير جداً يعرفه خواص الصوفية وعوامهم. وهو فيلسوف متكلم متصوف. قال الذهبي: هو قدوة القائلين بوحدة الوجود، وقال ابن حجر: صنّف التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة فقال أشياء منكرة عدها طائفة من العلماء مروقا وزندقة، ولد سنة ٥٦٠هـ وتوفي سنة ٦٢٨هـ. من كتبه الفتوحات المكية، وفصوص الحكم.

ينظر: ميزان الاعتدال ١٠٨/٣، لسان الميزان ٣١١/٥، شذرات الذهب ١٩٠/٥، الأعلام ١٧٠/٧.

(٢) ينظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص ٥٢.

(٣) ينظر: التصوف تطوره وتهذيبه، للدكتور حمكا، ص ٢١٣.

(٤) ينظر: "TASAWUF SEBAGAI INTI KEBERAGAMAAN" (التصوف كُلُبّ الديانة)، مقال للدكتور نور خالص مجيد في مجلة (بسانترين، العدد ٣، السنة ١٩٩٥م، ص ٤ (باللغة الإندونيسية).

كبيرة في الأمة الإسلامية.

وبهذا نستطيع أن نفهم كذلك كيف يكون نشاطهم هذا سببا من أسباب ظهور الصوفية في إندونيسيا.

*** الأسباب الداخلية:**

بجانب تلك الأسباب الخارجية السالفة الذكر هناك أمور محلية جعلت الصوفية مقبولة ورائجة في تلك البقاع، وهذه أعتبرها من الأسباب الداخلية، وهي كالآتي:

١ - بقايا آثار الديانات السابقة للإسلام.

سبق أن ذكرت في الباب التمهيدي من هذه الرسالة أن هناك ديانتين وجدتا في إندونيسيا قبل دخول الإسلام فيها.

وعندما دخل معظم الشعب الإندونيسي في دين الله أفواجاً، فإنهم دخلوا فيه وتركوا الديانة القديمة لكن مازالت العادات والعقائد الماضية كآثار لتلك الديانات باقية في حياتهم خصوصاً عند الجاويين. وبالأخص جاوا الوسطى وجاوا الشرقية لأن مركز الهندوكية والبوذية كان في هذه المنطقة، ولا تزال معابدها موجودة ومحمية إلى اليوم، "فهم قبلوا الإسلام بدون أن ينبذوا العقائد والعادات القديمة"[١]، وهي في الحقيقة العقائد الباطنية المأخوذة من الهندوكية والبوذية، "ويبدو أن من نتيجة دخول الإسلام هناك بالسلم أن أصبح الإسلام نفسه مبهما غير واضح"[٢].

ومن تلك العقائد – طبعا – ما يناسب عقائد الصوفية، وبالتالي سهل قبول الصوفية للتوافق بينهما في بعض تلك العقائد.

---

(١) "TASAWUF DAN KEBATINAN DI INDONESIA" (التصوف والباطنية في إندونيسيا)، د. سيموه، محاضرة ألقاها في مناسبة تعيينه محاضرا في علم التصوف، الجامعة الإسلامية الحكومية "سونان كالي جاغا" يوكياكرتا، السنة ١٩٨٦م. ص ٢ (باللغة الإندونيسية).

(٢) تطور الباطنية في إندونيسيا، د. حمكا، ص ١٦ (باللغة الإندونيسية).

ولعلي أذكر بعض التعاليم المأخوذة من الهندوكية والبوذية التي تتماشى مع بعض العقائد الموجودة في التصوف الفلسفي، وهي كالتالي[١]:

١- "ميتافيسيكا": وهو التعليم عن "سانكان بارانينج دومادي" ويعني به أصل الخلق، وبيانه أن الإله واحد لكنه موجود في كل مكان، وأن الإنسان صدر من الإله، جاء إلى الدنيا بالتناسخ للقيام بالواجب ثم يعود إلى الإله ويتحد به.

٢- "ميستيكا"، وهو التعليم عن أن غاية الحياة هي للاتحاد ولا يمكن وقوع الاتحاد إلا عندما استطاع الإنسان القضاء على هواه.

٣- "إيتيكا" وهو التعليم عن اللياقة وغير اللياقة.

٤- "أوكولتيسْمْ"، وهو التعليم عمّا فوق العادة.

فالتعليم الأول "ميتافيسيكا" هو نفس المعنى من وحدة الوجود التي يؤمن بها الصوفية الغلاة. أو هو يساوي معنى الحلول العام الذي يؤمن به هؤلاء الغلاة أيضا. والحلول العام كما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية هو القول بأن الله بذاته في كل مكان[٢].

أو هو أيضا يساوي مفهوم الفناء الصوفي في أحد معانيه. فإن الفناء الموجود في كلام الصوفية يفسّر - كما ذكر ابن تيمية بثلاثة أمور:

الأول: فناء القلب عن إرادة ما سوى الرب والتوكل عليه وعبادته وما يتبع ذلك فهذا حق صحيح.

الثاني: فناء القلب عن شهود سوى الرب، وهذا فناء ناقص، فإن شهود الحقائق على ما هي عليه وهو شهود الرب مدبرا عباده آمراً بشرائعه أكمل من شهود وجوده أو صفة من صفاته.

---

(١) نقلا عن المقال بعنوان: (الطريقة والكجاوين لمحة عن التصوف والباطنية الجاوية)، بقلم د.أرداني، في مجلة (بسانترين) العدد: ١، السنة ١٩٩٢م، ص ٣٤ (باللغة الإندونيسية).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٧٢/٢.

الثالث: فناء عن وجود السوى، بمعنى أنه يرى أن الله هو عين الوجود وأنه لا وجود سواه[١].

فالتعليم المذكور هو نفس الفناء الصوفي بهذا المعنى الثالث، وهو جعل الأشياء عين وجود الحق. تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا.

والتعليم الثاني "ميستيكا" هو أيضا معنى الاتحاد الموجود عند الصوفية فالاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة، وهو حال الصوفي الواصل، وقيل هو شهود وجود واحد مطلق من حيث إن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد، معدومة في أنفسها، لا من حيث إن لما سوى الله وجوداً خاصاً به يصير متحدا بالحق، وقيل هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي لكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث إن له وجودا خاصا اتحد به فإنه محال[٢].

وقد قسم ابن تيمية رحمه الله الاتحاد إلى قسمين:

الأول: الاتحاد الخاص، وهو القول بأن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول النصارى ومن وافقهم من غالية المنتسبين إلى الإسلام.

الثاني: الاتحاد العام وهو قول من يقول بأن عين وجود الله هو عين وجود الكائنات[٣].

ثم التعليم الرابع هو المشهور أيضا في الأوساط الصوفية، حيث يروون عن مشايخهم عجب العجاب في كتب مناقبهم، كما سيأتي الاستشهاد بكثير من تلك الروايات في الباب الثاني إن شاء الله.

بعد عقد المقارنة بين تلك التعاليم وبين عقائد الصوفية هنا نقطة أود الوقوف عندها قليلا، لأعود إلى ما قلت عند البحث عن الأديان الوثنية في إندونيسيا قبل مجيء الإسلام وهو وجود طابع الخلط والمزج في المجتمع الإندونيسي بين الجديد وما قد وجد وساد عنده.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/٣٣٧-٣٤٢.

(٢) ينظر: معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحنفي، ص ٨٢.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢/١٧٢.

فإن ذلك قد وقع مرة أخرى حينما وصل الإسلام إلى هناك، وهو المزج والخلط بين الإسلام وبقايا التعاليم الهندوكية والبوذية، وهو ما يسمى بديانة "كجاوين"[١]، وهي الديانة الباطنية الجاوية، ومن مبادئها التعاليم الأربعة الآنفة الذكر، وهي "عبارة عن الجمع بين المعتقدات المتناقضة لتصبح الديانة الجديدة التي تتسم بالجاوية، فهي ليست البوذية لاعتقادها بوجود الإله، وليست الهندوكية لعدم إيمانها بالأقانيم الثلاثة، وليست الإسلام لعدم تحقق معنى التوحيد فيها"[٢].

ومن المؤسف أن كجاوين هذا باق إلى اليوم ومتطور، وله أتباع بعدد متزايد يوما بعد يوم[٣].

كما تجدر الإشارة، ونحن في هذا الصدد، إلى ما اشتهر في تاريخ الإسلام في إندونيسيا من ظهور الشخص الصوفي الكبير القائل بوحدة الوجود على غرار حال الحلاج وقتل مثل ما قتل، واسمه الشيخ سيتي جنار[٤]، وقيل إنه قبل أن ينكشف أمره معدود من الدعاة الأوائل الذين قاموا بنشر الإسلام في جزيرة جاوا، والذين اشتهرت تسميتهم في المجتمع الإندونيسي بالأولياء التّسعة وهم:

---

(١) هذا الاسم مأخوذ من لفظ (جاوا)، اسم الجزيرة.

(٢) "PERKEMBANGAN KEBATINAN DI INDONESIA" (تطور الباطنية في إندونيسيا)، للبروفسور الدكتور حمكا، ص ٢٠ بتصرّف يسير (بالإندونيسية).

(٣) هناك رسالة الماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية في هذا المجال، للطالب محمد هداية نور واحد، وعنوانه: (الباطنيون في إندونيسيا)، حيث ذكر فرق هذه الديانة وعقائدها، وكانت مناقشة الرسالة عام ١٤٠٧هـ، حيث حصل صاحبها على درجة "ممتاز".

(٤) قيل اسمه عبد الجليل بن سونان غونونج جاتي، الحلاج الجاوي، لايعرف تاريخ ولادته ولا تاريخ قتله، لكنه قتل بعد قيام المملكة الإسلامية بجاوا "دماك" فيما بين سنة ١٤٧٨، و١٥٤٦م. وقيل هو شخصية أسطورية، لم يكن موجوداً في يوم من الأيام، والله أعلم.

ينظر: "MENGISLAMKAN TANAH JAWA" (أسلمة جاوا)، ويجى ساكسونو، ص ٤٦ وما بعدها (باللغة الإندونيسية.

مولانا ملك إبراهيم[١]، وسونان أمبيل[٢]، وسونان بونانج[٣]، وسونان غيري[٤]،

---

(١) هو ملك إبراهيم بن بركات زين العالم جمال الدين، ويعرف كذلك بالشيخ المغربي. لا يعرف تاريخ ولادته بل ولا يعرف أصله على وجه التحديد، قيل هو فارسي، وقيل عربي وقيل تركي وقيل غوجاراتي. قيل إنه وصل إلى جاوا في عام ٨٦٧هـ، وبدأ يدعو الناس إلى الإسلام، وكانت إقامته في غرسيك جاوا الشرقية إلى أن توفي هناك سنة ٨٨٢هـ، ودفن بها.

ينظر: الإمام المهاجر، محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح، ص ١٨٠، و"SEKITAR WALISONGO"، (حول الأولياء التسعة)، صالحين سلام ص: ٢٤-٢٥، و"KISAH WALISONGO"، (قصة الأولياء التسعة)، بيضاوى شمسورى، ص١٢ وما بعدها (باللغة الإندونيسية).

(٢) هو أحمد رحمة الله بن إبراهيم بن جمال الدين الحسين المعروف بسونان أمبيل، يقدّر أنه ولد سنة ١٤٠١م، وعرف بأنه المخطط لقيام مملكة "دماك" المملكة الإسلامية الأولى في جاوا، وكان ملكها الأول رادين فتّاح وهو أحد تلاميذ سونان أمبيل المترجم له، توفي في سورابايا سنة ١٤٧٨م، وقيل ١٤٦٧م، ودفن غرب مسجد سونان أمبيل بسورابايا. واسم سونان أمبيل يستخدم الآن لتسمية الجامعة الإسلامية الحكومية بسورابايا.

ينظر: الإمام المهاجر، ص ١٨١، وحول الأولياء التسعة، ص ٢٨-٢٩، وقصة الأولياء التسعة، ص ٢٣، وأسلمة جاوا، ص ٢٦-٢٧.

(٣) قيل: اسمه مخدوم إبراهيم بن رحمة الله بن إبراهيم، المعروف بسونان بونانج، فهو ابن سونان أمبيل المذكور قبله. يظن أنه ولد سنة ١٤٦٥م. و"بونانج" في الحقيقة اسم لنوع من آلة الموسيقى التقليدية، وقد استخدمها هذا الرجل للدعوة لـمّا رأى أن أهل المنطقة مولعون بالغناء. وكانت منطقة دعوته في جاوا الشرقية كذلك. توفي سنة ١٥٢٥م ودفن في توبان جاوا الشرقية.

ينظر: الإمام المهاجر، ص ١٨١، وحول الأولياء التسعة، ص ٣١، وقصة الأولياء التسعة ص ٧٦، وأسلمة جاوا، ص ٢٩-٣٠.

(٤) هو محمد عين اليقين بن إسحاق بن إبراهيم، المعروف بسونان غيرى، ويعرف كذلك باسم رادين باكو، لم يعرف بالضبط متى ولد. يحكى أنه هو الذي أصدر الحكم - باعتباره قاضياً - بإعدام الشيخ سيتى جنار صاحب عقيدة وحدة الوجود. توفي سنة ١٠٣٥هـ، ودفن في غرسيك بجاوا الشرقية.

ينظر: الإمام المهاجر، ص ١٨٣، وحول الأولياء التسعة، ص ١٣٥ ومابعدها، وقصة الأولياء التسعة، ص ٣٤ ومابعدها، وأسلمة جاوا، ص ٣٨ وما بعدها).

وسونان درجات[١]، وسونان كالىجوغو[٢]، وسونان قدس[٣]، وسونان موريا[٤]، وسونان غونونج جاتي[٥].

---

(١) هو هاشم بن أحمد رحمة الله، وقيل اسمه شريف الدين، وقيل رادين قاسم، فهو ابن سونان أمبيل، لم يعرف متى ولد. كان مركز دعوته في جاوا الشرقية. وهو ممّن استخدم الغناء كوسيلة من وسائل دعوته مثل سونان بونانج. توفي في عام ١٥٨٦م، ودفن في مدينة لامونجان بجاوا الشرقية.

ينظر: الإمام المهاجر، ص ١٨١، وحول الأولياء التسعة، ص ٤١، وقصة الأولياء التسعة، ص ٨٢-٨٣، و"WALISONGO HIDUP DAN PERJUANGANNYA" (الأولياء التسعة حياتهم وكفاحهم)، لمحمد عبده وأحنان، ص ٣٧-٣٨ (باللغة الإندونيسية).

(٢) اسمه رادين شهيد بن تومنغونج ميلايا كوسوما، المعروف بسونان كالى جوغو. لم يعرف متى ولد ومتى توفي. لكن يظن أنه آخر من مات من الأولياء التسعة. وفي دعوته قد استخدم الحكايات وأدخل فيها القيم الإسلامية، وقد اشتهرت هذه الحكايات باسم "وايانج". قبره في دماك جاوا الوسطى. واسمه الآن مخلّد كاسم الجامعة الإسلامية الحكومية في يوكياكرتا.

ينظر: أسلمة جاوا، ص ٣٠-٣١، وحول الأولياء التسعة، ص ٤٢-٤٣، وقصة الأولياء التسعة، ص ٨٦ ومابعدها.

(٣) هو جعفر الصادق بن أحمد رحمة الله أخو إبراهيم وهاشم، المعروف بسونا قدس، وكان يلقب بأمير الحج بسبب أنه كان أميرا لجماعة الحجاج في زمانه، توفي ودفن في قدس جاوا الوسطى سنة ١٦٢٨م.

ينظر: أسلمة جاوا، ص ٤٣، وحول الأولياء التسعة، ص ٤٧، والأولياء التسعة حياتهم وكفاحهم، ص ٤٨.

(٤) هو رادين عمر سعيد بن سونان كالى جوغو. لا يعرف متى ولد ومتى توفي. وهو قد استخدم الفنون التقليدية كالموسيقى والغناء وسيلة من وسائل دعوته التي تمركزت في قدس جاوا الوسطى. توفي في قدس جاوا الوسطى، ودفن بها على جبل موريا.

ينظر: حول الأولياء التسعة، ص: ٥٤، والأولياء التسعة حياتهم وكفاحهم، ص ٥٤ ومابعدها.

(٥) اسمه الشريف هداية الله الملقب بسونان غونونج جاتى أي مولى جبل جاتى. لم يعرف متى ولد. أما وفاته فكانت في سنة ١٥٧٠م. وهو من الذين نشروا الإسلام في جاوا الغربية. وقبره يزار إلى اليوم في مدينة شيربون جاوا الغربية. واسم شريف هداية الله مخلّد كذلك كاسم الجامعة الإسلامية الحكومية بجاكرتا، في حين أن اسم سونان غونونج جاتى يستخدم لاسم الجامعة الإسلامية الحكومية في باندونج جاوا الغربية.

ينظر: الإمام المهاجر، ص ١٧٧، وأسلمة جاوا، ص ٣٦، وحول الأولياء التسعة، ص ٥٦ ومابعدها.

ولفظ "سونان" هو لقب شرف يطلق على بعض الملوك وكبار العلماء[1]، وللأسف أن هؤلاء الدعاة مع شهرتهم في أوساط المجتمع الإندونيسي، لا نستطيع أن نجد تراجم حياتهم الموثق، والحكايات التي تحكى عنهم مفعمة بالخيالات والخزعبلات.

وهنا أريد أن أوكّد شيئا، وهو أننا فعلا لا يمكن أن ننكر جهودهم، وإنكار الجميل ليس بجميل، في نشر الإسلام في إندونيسيا، وجزيرة جاوا على وجه الخصوص، فإن ذلك أمر لا غبار عليه ولا يخفى على أحد، وآثارهم شاهدة حية إلى اليوم على ذلك، كالمساجد التي بنوها، منها مسجد "دماك" في جاوا الوسطى، مركز المملكة الإسلامية الأولى في جاوا. لكن الشيء المؤكد كذلك أنهم علماء التصوف، وإن كان الناس يضعونهم في عداد الزهاد.

٢- ندرة العلماء ذوي العقيدة الصحيحة:

كما تقدم في المبحث الماضي، أن الذي وصل إلى إندونيسيا في قرون انتشار الإسلام فيها هو الفكر المتأثر بالتصوف، ولا أجد من يعارض هذه الحقيقة. والذي يؤيد ذلك، كما أشرت أيضا، أن أوضاع العالم الإسلامي حينئذ وبالأخص بعد سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ، هي الأوضاع التي عمّتها الأفكار الصّوفية، حتى قال الدكتور حمكا عن واقع تبلوُر الأحوال الصّوفية في تلك الفترة، قال: "إن الإسلام الذي وصل إلى إندونيسيا في فترة كثافة انتشار الإسلام هناك هو نفس الإسلام الموجود في جميع بلاد الإسلام، وهو الإسلام المتأثر بالتصوف الذي انحرف كثيرا من المبدأ الصحيح"[2]. قال هذا في معرض نفيه الرأي القائل بأن الإسلام الذي وصل إلى إندونيسيا يختلف عن الإسلام الموجود في سائر بلاد الإسلام.

ولَمّا وصلت هذه الأفكار إلى إندونيسيا لم يكن هناك من يقوم بحماية المجتمع من تلك الصبغة الصّوفية، أو ندر من قام بذلك من باب القول بالأحوط لأن أهل السّنة موجودون.

---

(١) ينظر: "KAMUS BESAR INDONESIA" (المعجم الكبير للإندونيسية)، مركز حماية وتطوير اللغة، ص ٩٧٤

(٢) التصوّف تطوره وتهذيبه، ص ٢٢٦.

وإذا كان أهل السنّة موجودين، وهذا مما لاشك فيه، فإن ابن بطوطة شاهد وقابل المسلمين السنّيين هناك في رحلته المشهورة[١]، لكن تبين لي بعد أن اطّلعت على المراجع التي أمامي أن أهل السنّة هناك ماكانوا يردّون الطرق الصوفية، اللّهم إلاّ من اعترف علنيّا بعقيدة وحدة الوجود.

ومهم بعد هذا، فيما أرى، أن أعود مرّة أخرى إلى ذكر الدعاة التسعة هنا، فإنهم كالقدوة للمسلمين هناك خصوصا في جاوا، لأنّهم الدّعاة الأوائل الذين عرّفوا الناس الإسلام.

والشيء الّذي أودّ ذكره عنهم هنا، هو أن النّاس كادوا يتفقون على أنهم سنيّون، أي علماء السنّة، وبالتالي من الأوائل الّذين نشروا عقيدة أهل السنّة والجماعة[٢].

لكن يبدو لي أن معنى كونهم علماء السنّة أو أهل السنّة عند هؤلاء الناس إنما يدل على أمرين كبيرين، هما أولا أنهم ليسوا من الشّيعة، وثانيا أنهم حاربوا الصوفية الوجودية التي ظهرت هناك مبكرة، حتى قاموا بإعدام الشيخ سيتي جنار كما سبق. أما كونهم صوفيين يعتمدون على أحد المذاهب الأربعة فلا يعتبر هذا، عند هؤلاء الناس، خروجا عن السنّة، أو انحرافا عن سواء السبيل، وعلى هذا أثنوا عليهم بدون ملاحظة.

قال محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح: "وقد فهمنا من تعاليمهم أنهم علماء شافعيون سنيّون أصلا وعقيدة"[٣].

ويقول الباحث ويجى ساكسونو عن هذه النقطة: "بالاستمداد من كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي قصد هؤلاء الأولياء التسعة إلى إحياء العلوم الدينية التي كادت تموت في نوسانتارا"[٤].

---

(١) ينظر: رحلة ابن بطوطة ٢/٧٠٥.

(٢) ينظر: أهل السنّة في العقيدة والشّريعة، للدكتوراندوس. ر. س. عبد العزيز، ص ٧٤ وما بعدها (باللغة الإندونيسية).

(٣) محمد ضياء شهاب وعبد الله نوح: الإمام المهاجر، ص ٧٤.

(٤) ويجي ساكسونو: أسلمة جاوا، ص ١٩٦.

هذا عرض سريع عن ندرة العلماء من ذوي العقيدة الصحيحة الذين قاموا بالصد عن التيار الصوفي عموماً، في فترة أوائل دخوله هناك. وعلى هذه الحالة جرت الحياة الإسلامية التي عاشها المسلمون هناك طوال القرون العديدة.

ولقد أفزعني ما وصل إليه الدكتور حمكا من النتيجة في بحثه عن التصوّف حيث قال: "حسب ما وصلت إليه في البحث إن أول من قال ببطلان الطرق الصوفية وخصوصا النقشبندية هو شيخ المشايخ أحمد خطيب بن عبد اللطيف المينانجكاباوى"[١]؛ لأن هذا الشيخ من مواليد هذا القرن، أوائل القرن العشرين الميلادي. فكم قرنا إذاً استقرّت الصّوفية هناك بدون كاره لها فضلا عن معارض؟

٣- حماية السلطة السياسية ودعمها للتصوف.

هذا السبب الثالث، ربما يكون بمثابة تكثيف تطور الصوفية وميل الناس إليها، وهو الدعم من قبل السلطات الموجودة هناك. فإن من التتبع لتاريخ إسلام المماليك الإندونيسية، الهندوكية، والبوذية، تبين أن تلك المماليك قبلت الإسلام بعد أن تلوّن الإسلام بالتصوف بما فيه من طرقه الصوفية وعقيدة وحدة الوجود، بل وبلغ الأمر إلى أن اتخذ ملوكها مستشارين من الصوفية[٢]. فالتصوف إذاً قريب من السلطات، والسلطات قريبة من التصوف، منذ عهد بعيد.

وبغض النظر عن دافع قبولها للتصوف فإن مثل هذا الواقع بدون أدنى مرية له أثره البالغ في تطور الصوفية هناك. فالسلطة بدل أن تقضي على الصوفية اتخذتها شرعية سياسية لمملكتها وملكها.

---

(١) الدكتور حمكا: التصوف تطوره وتهذيبه، ص ٢٢٢.

(٢) ينظر: "TAREKAT DAN POLITIK: AMALAN UNTUK DUNIA ATAU AKHERAT?" (الطريقة الصوفية والسياسة: عمل للدنيا أو للآخرة؟) مقال لمارتين فان بروينسّن، في مجلة (بسانترين)، العدد: ١، السنة: ١٩٩٢م، ص ٨ (باللغة الإندونيسية).

وقد حاول البعض أن يفهم ذلك بعد أن استفهم، فوجد أن السبب في ذلك أن تلك السلطات ترجو من الصوفية الأشياء الخارقة للعادة والكرامات ونحو ذلك لإدامتها، وهذا شيء لا يستغرب منه، فإن الممالك الإندونيسية كانت تحب وتحترم الأشياء الوراثية الشاذة والطلاسم التي يُعتقد أن فيها القوى الغيبية الخارجة عن المألوف[1].

وهذا التوافق بين السلطة والتصوف ظاهرة مستمرة إلى اليوم، إلى عصر الجمهورية، قد يكون لنفس الدافع وقد يكون لدافع آخر مثل الرغبة في الحصول على الأصوات الكبيرة في الإنتخابات العامة، فإن جماعات الصوفية الآن تمثل الطائفة الكبيرة من الشعب، وبالتالي فإن الدعم لها يعطي المكسب المرجو عند التصويت، أو لذالكما الدافعين معاً.

هذه هي الأسباب والعوامل الخارجية والداخلية التي استنبطتها من خلال الاطلاع على الكتب والمراجع المتهيئة لي. ومن هنا، مرّة أخرى، لعلنا نستطيع أن نفهم كيف نشأت الصوفية في إندونيسيا ثم تطورت وانتشرت بشكل واسع.

(١) ينظر: الطريقة الصوفية والسياسة: عمل للدنيا أو للآخرة، ص ٨.

الفصل الثاني

الصّلة بين الصّوفية في إندونيسيا وبقية العالم الإسلامي

إن مهمّة هذا الفصل، بعد الحديث عن تاريخ دخول الصّوفية إلى إندونيسيا وأسباب نشأتها، هي الوقوف على جانب آخر من جوانب الصّوفية في إندونيسيا، وهو الصلة بينها وبين الصّوفية في بقية العالم الإسلامي.

ولكن من المشقة البالغة النظر إلى الصّوفية في جميع بلاد العالم الإسلامي، وإن ذلك مما ليس في وسعي. فلذلك سأكتفي بذكر بعض الدّول فقط كنماذج.

وللحصول على ذلك المراد، أعني معرفة مدى وجود الصلة، أرى من المناسب أن أعقد الحديث في نقطتين مهمتين يمكن أن توصلنا إلى ما نريد، هما:

أولا: أعلام الصّوفية الأوائل في إندونيسيا.

ثانيا: الطّرق الصّوفية المنتشرة في إندونيسيا.

أولا: أعلام الصّوفية الأوائل في إندونيسيا

أقصد بأعلام الصّوفية هنا أعلام الصّوفية الأوائل المشهورون الذين لهم ذكر بارز في أوساط الكتّاب والباحثين المهتمين بالصوفية في إندونيسيا.

وبإلقاء الضوء على حياتهم الصّوفية نريد الاطلاع على مدى نشاطهم وصلتهم بغيرهم. وهؤلاء الأعلام المشهورون هم:

١- حمزة فنصوري.

تكاد تتفق كلمة الباحثين على شهرته وعلى أنه أوّل مؤلّف في الطائفة الصوفية في إندونيسيا، كما أنه أكبر شاعر فيما بينهم[١]. لكن المؤسف، أنه مع شهرته لم يعرف بالضبط متى وأين ولد.

ومثل هذا الاضطراب سيواجهه كل باحث عن الإسلام في إندونيسيا وقد سبق قبل قليل كيف أن الأولياء التسعة، مع شهرتهم أيضا، بل أشهر من حمزة فنصوري، لم توجد معلومات موثقة عنهم إلا قليلا، وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على عدم وجود الاهتمام في كتابة تاريخ الإسلام في إندونيسيا لدى المؤرّخين القدامى.

واسمه حمزة فنصوري، هكذا وجدته في الكتب التي تحدثت عنه، ولا يعرف نسبه. ولكن لفظ فنصوري يدل على المكان الذي نسب إليه، وهو فنصور كما أوضح حمزة نفسه في بعض أبياته فقال:

حمزة من أصل فنصوري

نال الوجود في شهرناوي

أخذ خلافة العلم العالي

من عبد القادر الجيلاني[٢]

فهذه الأبيات الأربع تمدنا فوائد وهي:

١- أنه من فنصور[٣].

---

(١) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ١٩٠.

(٢) نقلا عن: "HAMZAH FANSURI, RISALAH TASAWUF DAN PUISI PUISINYA" حمزة فنصوري، رسالته الصوفية وأشعاره، لعبد الهادي.و.م، ص ١٤٢ (باللغة الإندونيسية).

(٣) فنصور: اسم آخر لباروس، وهي الآن مدينة صغيرة في الساحل الغربي من سومطرا بين مدينة سيبولغا وسنكل. كانت فنصور إلى القرن السادس عشر الميلادي ميناء التجارة الحيوي، نزل بها تجار العالم. نقلا عن حمزة فنصوري، رسالته الصوفية وأشعاره، ص ٩.

٢- أنه حصل على مرتبة من مراتب التصّوف وهي مرتبة وحدة الوجود[١] في شهرناوي[٢].
٣- أنه انتسب إلى الطريقة القادرية[٣].

وإذا كان هذا العلم الصّوفي لم يعرف تاريخ ولادته إلا أن المؤكد أنه كان يعيش في عهد السلطان علاء الدين رعاية شاه الرابع السّيد المكمّل الذي تولّى السلطة في "أتشيه"[٤] عام ٩٩٧ إلى ١٠١١هـ إلى بداية عهد السّلطان إسكندر مودا الذي تولى السلطة عام ١٠١٦هـ إلى عام ١٠٤٥هـ[٥].

فلذلك يظن أنه توفي في العقد الأول من القرن السابع عشر الميلادي[٦].

★ رحلاته:

"كما أنه كان يدرس في بلده "أتشيه" وجاوا، فإنه سافر لطلب العلم إلى بلاد أخرى خارج بلده، منها الهند وفارس"[٧].

---

(١) هكذا قد فهم غير واحد أن لفظ (الوجود) هنا يعني وحدة الوجود، لعل ذلك بالنظر إلى تصريحاته الظاهرة في مكان آخر، كما سيأتي ذكر بعضها بعد قليل.

(٢) **شهرناوي:** اسم فارسي لمدينة أيوطيا الواقعة الآن في تايلند. وشهرناوي معناه مدينة حديدة. وكانت هذه المدينة قديماً المركز الحيوي للتجارة العالمية، وأقام فيها كثير من المسلمين من الهند وإيران.

ينظر: الكتاب الأصفر، ص ١٩٠، و ٢٠٧.

(٣) طريقة تنسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني، كما سيأتي الحديث عنها فيما بعد.

(٤) منطقة تقع في الجزء الشمالي من جزيرة سومطرا.

(٥) ينظر: "SYIAH DAN AHLU SUNNAH SALING REBUT PENGARUH DAN KEKUASAAN SEJAK AWAL SEJARAH ISLAM DI KEPULAUAN NUSANTARA" (الشيعة وأهل السّنّة تخاطفوا النفوذ والسلطة منذ أوائل تاريخ الإسلام في نوسانتارا)، للبروفيسور أحمد هاشمي، ص ٧١، (باللغة الإندونيسية).

(٦) ينظر: "ENSIKLOPEDI ISLAM INDONESIA" (الموسوعة الإسلامية الإندونيسية)، بجموعة من كُتاب، الجامعة الإسلامية الحكومية شريف هداية الله، الرئيس: هارون ناسوتيون، ص ٢٩٦ (باللغة الإندونيسية).

(٧) ينظر: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، لأحمد هاشمي، ص ٧٣.

وقد حكى أيضا أنه قام بالرحلات إلى الشرق الأوسط لزيارة المراكز الإسلامية من ضمنها مكة المكرمة والمدينة النبوية والقدس، وكذلك بغداد. المكان الذي انتسب فيه إلى الطريقة القادرية[١].

وعلى ذلك، قيل إنه أول إندونيسي يعرف بالتأكيد أنه انتسب إلى الطريقة القادرية، كما أن الطريقة القادرية هي أول الطرق التي ورد ذكرها في المصادر الإسلامية[٢].

"وكاد يتفق جميع علماء التاريخ على أن حمزة فنصوري - وتلميذه شمس الدين سومطراني - من الصوفية الذين اتجهوا منحى الحلاج، فإن أفكاره عن الحلول والاتحاد والمحبة ونحو ذلك هي نفس أفكار الحلاج"[٣].

وقال البروفسور أحمد هاشمي عنه: "في التصوف الفلسفي هو تابع لفكرة وحدة الوجود، كما أنه انتسب إلى الطريقة القادرية، وهو متأثر تأثراً بالغاً بفلسفة ابن عربي والحلاج والبسطامي"[٤].

ونستشهد ببعض ما قاله في بعض مؤلفاته[٥] فيما يلي:

قال في كتابه شراب العاشقين شارحاً معنى "الحقيقة" بعد أن تكلم عن "الشريعة" و"الطريقة"، كديدن المتصوفة، قال: "لما رأى المحقق شيئا خارج نفسه إنما رآه نفسه، إذ عنده أن العالم ونفسه متحدان ... إلى أن قال: فلذلك قال أهل الحقيقة إن جميع المخلوقات هي أنفسنا وجميع الناس إخوتنا: المسلم والكافر والحبيب والعدو والجنة والنار والسخط والمعرفة والحسن والقبيح والغنى والفقر والمدح والذم والشبع والجوع والصغير والكبير والحياة والموت

---

(١) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وحزر نوسانتارا، لأزيوماردي أزرا، ص ١٦٧.

(٢) ينظر: الكتاب الأصفر، لمارتين فان بروينسن، ص ٢٠٨.

(٣) تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٣٥.

(٤) البروفسور أحمد هاشمي: الشيعة وأهل السّنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص ٧٣-٧٤.

(٥) من مؤلفاته التي عثر عليها: شراب العاشقين وأشعار التوحيد والمعرفة. ينظر: حمزة فنصوري: رسالته الصوفية وأشعاره، ص ١٧.

والمرض والصحة والصواب والخطأ كلها متساوية"[١]، واسترسل قائلاً: "وعندنا أنّ ذات ا لله ووجوده واحد، وأن وجود ا لله ووجود العالم واحد، والعالم وإن كان ظاهره موجوداً لكن وجوده وجود وهمي وليس بوجود حقيقي"[٢].

فهذا نفس أقوال الحلاج، فيه من الاعتقاد بوحدة الوجود ما لا يخفى. قال الحلاج على سبيل المثال:

وأيّ الأرض تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون إليـك جهـرا وهم لايبصرون من العماء[٣]

وقال أيضاً:

يا عين عين وجودي يامدى هممي يا منطقي وعباراتي وإيمائي
يـا كلّ كلي ويا سمعي ويا بصري يا جملتي وتباعيضي وأجزائي[٤]

فمن مثل ذلك الكلام المذكور الذي قاله حمزة فنصوري يُعتقد أن حمزة فنصـوري مـن الأوائل الذين جاءوا بعقيدة وحدة الوجود إلى أتشيه وجنوب شرق آسيا[٥].

وبهذا نصل إلى شيء، وهو معرفة وجود الصلة القوية بين اتجاه تصوف حمزة فنصوري واتجاه كبار الصوفية كالحلاج وابن عربي وغيرهما، كمـا أن انتسـابه إلى الطريقـة القادريـة، وفي وقت مبكر أيضا، دليل على وجـود الصلـة بـين إندونيسـيا وبغـداد، مكـان نشـأة هـذه الطريقة، بل وأن حمزة فنصوري رحل مباشرة إلى بغداد كما سبق.

---

(١) نقلا عن الكتاب: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص ٧٦-٧٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٨٠-٨١.

(٣)نقلا عن الكتاب: الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، لمحمودعبد الرؤوف القاسم، ص ١١٠.

(٤) نقلا عن (الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ)، ص ١١٠.

(٥) ينظر: الموسوعة الإسلامية الإندونيسية، ص ٢٩٧.

٢- شمس الدين سومطراني:

هذا هو العلم الثاني من أعلام الصوفية في إندونيسيا. إنه من تلاميذ حمزة فنصوري بل أكبرهم، الذي واصل نشر ما بدأ نشره شيخه حمزة فنصوري.

واسمه شمس الدين بن عبد الله سومطراني. ولد في عائلة علم، في العقد الأخير من القرن السادس عشر الميلادي. وهو وشيخه حمزة فنصوري رائدا التصوف اللذان اتبعا مذهب وحدة الوجود[١].

ونسبته سومطراني تدل على أنه من سومطرا، جزيرة من الجزر الكبيرة في إندونيسيا.

أما رحلاته العلمية فلم تعرف، اللّهمّ إلا أنه بجانب أن أخذ عن شيخه حمزة فنصوري فإنه سافر إلى جزيرة جاوا وأخذ عن سونان بونانج[٢].

لكن الروايات الموجودة تؤكد أنّه عالم من العلماء الكبار، "ولذلك فقد عيّن مفتيا للسلطنة في عهد علاء الدين رعاية شاه الرابع الذي تولى السلطة في أتشيه عام ٩٩٧هـ إلى عام ١٠١١هـ رغم أن عقيدته الوجودية غير متّبعة لدى السلطنة"[٣].

واستمر على منصبه كمفتي السلطنة إلى أن توفي في عهد السلطان إسكندر مودا الذي حكم عام ١٠١٦ إلى عام ١٠٤٥هـ[٤]، فإنه توفي عام ١٠٣٩هـ[٥].

أما عقيدته في التصوف فكما سبق أنه مثل شيخه، يعتبر من المتصوفة الذين نحوا نحو عقيدة وحدة الوجود، إلا أنه يختلف عن شيخه في كونه ليس شاعراً رغم أنه كاتب منتج، كما أنه فاق شيخه في مجال السياسة فإنه سياسي بارع في زمانه[٦].

---

(١) ينظر: الموسوعة الإسلامية الإندونيسية، ص ٨٩٠، وينظر ص ٦٢ من هذه الرسالة.

(٢) ينظر: تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٤٠.

(٣) ينظر: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص، ٥٣.

(٤) نفس المرجع، ص ٥٣.

(٥) ينظر: الموسوعة الإسلامية الإندونيسية، ص ٨٩٠.

(٦) ينظر: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص ٨٦.

كما يختلف أيضا عن شيخه الذي عـرّف نفسـه في بعـض أبياتـه - كمـا سبق - أنـه قادري الطريقة، "فإن شمس الديـن سـومطراني لم يعـرف أنـه انتسـب إلى طريقـة معينـة مـن الطرق الصوفية"[١].

ولعلي أذكر بعضاً من تعاليمه فيما يلي، ليرى مدى تـأثره بـابن عربـي، قـال في كتابـه (تنبيه الطلاب)[٢]: "... وذلك الذكر ينقسم إلى قسمين حقيقي وغـير حقيقـي. أمـا الذكـر الحقيقي فهو شهود الحق سبحانه وتعالى بعين القلب في هذه الدار. وأما غير الحقيقي فينقسم إلى قسمين: ذكر جلي وذكر خفي، أما الذكر الجلي فهو الذي يتلفظ بــ"لا إلـه إلا الله" في اللسان. وأما الذكر الخفي فهو الذي يتحفظ معناه في القلب الذي هو محل مشـاهدته تعـالى، لأن القلب يطلق على معنيين أحدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجنب الأيسر من الصدر وثانيهما أنه لطيف رباني روحاني متعلق بذلك القلب فهو المسـمى بحقيقـة الإنسـان، وهو الروح الإنساني، وهو محل لمشاهدته تعالى، فالقلب لّما كمل استعداده وقوي نوره بدوام الذكر المستعلي للمراقبة المستعدة للمشاهدة صار مرآة للتجلي الإلهي وهو الجمع بين البحرين وملتقى للعالمين. وإذا عـرفـت هذا ظهر لك سرّ قول الشيخ محي الدين بن عربي"[٣].

وماهي أقوال ابن عربي؟ إنها عن التجلي ووحدة الوجود، وهـي محفوظـة في مؤلفاتـه، ومثال ذلك قوله:

تبارك الله الذي لم يزل   يظهـر فيمـا قـد بـدا مـن صور
فـإنـه مـنـشـئـهـا دائما   في كـل مـا يظهـر أو قـد ظهـر[٤]

---

(١) الكتاب الأصفر ، مارتين فان بروينسّن، ص ١٩١.

(٢) لقد حاولت الاطلاع على هـذا الكتـاب مباشرة، فبحثـت عنه في قاعـة المخطوطـات بالمكتبـة الوطنيـة جاكرتـا، فلم أجده.

(٣) نقلا عن (تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٤٨.

(٤) الفتوحات المكية، لابن عربي ٣٧٥/٣.

وقوله: "إن لله تجليين: تجلي غيبي وتجلي شهادة، فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب، وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته وهو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو. فلا يزال "هو" له دائما أبدا"[١]، إلى أن قال: "ثمّ رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده فهو عن اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبدا إلا صورة معتقده في الحق. فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته، وهو الذي يتجلى له فيعرفه.."[٢].

والشاهد أن شمس الدين سومطراني قد تأثر بابن عربي تأثرا كبيراً في عقيدته الصوفية، وهي كما رأينا العقيدة الفلسفية الموغلة في الانحراف.

وقبل أن أنتقل إلى علم آخر أورد فيما يلي مثالا آخر من أقواله التي تؤكد انغماسه في تلك العقيدة المنحرفة.

قال: "... لأن الحقّ سبحانه وتعالى يقوّم الأشياء، وكل شيء فإنه في ذاته موجود بالحق والحق تعالى موجود بذاته وبه قوامها فهو مقوّمها بل هو عينها لظهره[٣] في ملابس أسمائه وصفاته في العلم والعين لأنه باعتبار إطلاقه سارٍ في ذوات الموجودات كذلك الصفات الكاملة له عين صفات جميع الموجودات لأنها باعتبار إطلاقها أيضا سارية في جميع صفات الموجودات"[٤].

هذا ماتيسر لي عرضه عن هذين العلمين الّذَين اشتهر ذكرهما عند الشعب الإندونيسي، وعند المهتمين بالتصوف على وجه الخصوص، والّذَين رآهما معظم العلماء - إن لم أقل كلهم - أنهما من الأوائل الّذين جاءوا بعقيدة وحدة الوجود إلى إندونيسيا.

---

(١) فصوص الحكم لابن عربي والتعليقات عليه، لأبي العلا عفيفي، ص ١٢٠.

(٢) نفس المرجع، ص ١٢١.

(٣) لعل هذا خطأ من الناسخ، والصحيح طبعا: (لظهوره).

(٤) جوهر الحقائق، لشمس الدين سومطراني، مخطوط باللغة العربية مع ترجمتها إلى اللغة الجاوية، موجود في المكتبة الوطنية جاكرتا، تحت الرمز: A 31.

لكن المؤسف أن ترجمة حياتهما لم يعثر عليها بقدر كافٍ، وبالتالي لم يعرف ممن أخذا -وخصوصا حمزة فنصوري- تلك العقيدة.

لكن من المحتمل أنه أخذها أثناء رحلاته إلى خارج البلد كما سبق.

على أيّ حال، لقد انتشرت عقيدة وحدة الوجود حينذاك بين الناس نتيجة جهود هذين العلمين. واستمر ذلك إلى أن جاء العالم الهندي إلى إندونيسيا، وهو الشيخ نور الدين الرنيري الذي سيأتي الحديث عنه بعد هذا مباشرة إن شاء الله. فقد استطاع هذا الشيخ بعد أن عُيّن مفتيا في عهد السلطان اسكندر الثاني في مملكة أتشيه، استطاع بالتعاون مع الحاكم القضاء على تلك العقيدة بعض الشيء، وذلك بإصدار الأمر بإحراق المؤلفات التي ألفها حمزة فنصوري، وشمس الدين سومطراني[١].

ومن هذا العرض تبين لنا أن عقيدة ابن عربي وأمثاله، وهي العقيدة الوجودية، قد وصلت إلى إندونيسيا في وقت مبكر، وهي نفس العقيدة المنتشرة في بقية دول العالم الإسلامي.

٣- نور الدين الرنيري:

هذا الشيخ الذي سبق ذكره هو العالم الهندي الذي وصل إلى إندونيسيا وبالتحديد أتشيه، والذي حارب ما نشره حمزة فنصوري وتلميذه شمس الدين سومطراني من عقيدة ابن عربي المذكورة.

واسمه الكامل نور الدين محمد بن علي بن محمد حميد الرنيري القرشي الشافعي. فهو ولد في رنير بالقرب من غوجارات، الهند، لكن سنة ولادته غير معروفة، أما وفاته فكانت في سنة ١٠٦٩هـ[٢].

---

(١) ينظر: الموسوعة الإسلامية الإندونيسية، ص ٨٩١.

(٢) ينظر: الموسوعة الإسلامية الإندونيسية، ص ٧٤١.

وهناك رواية تقول إن والدة الرنيري ملاوية أي من جزر الملايو أي إندونيسيا، ولكن والده من الحضارم الذين هاجروا إلى آسيا الجنوبية وجنوب شرق آسيا[١].

وقبل أن أواصل الكلام عن سيرة الرّنيري لُيرى من خلالها ما يدلنا على مدى وجود الصلة الصوفية التي نحن بصدد البحث عنها، أرى شيئا له علاقة بالموضوع، وبشخصية الرنيري، يجدر بذكره هنا، وهو وصول عمّه إلى نفس المنطقة أتشيه للدعوة إلى ا لله سبحانه وتعالى.

هذا العمّ هو محمد جيلاني بن حسن محمد حميد. جاء إلى أتشيه عام ٩٨٨هـ في المرة الأولى وعام ٩٩١هـ في المرة الثانية.

ففي مجيئه الأول كان يدرّس الناس الفقه وأصوله، ولكن تبين فيما بعد أن معظم الناس لايرغبون في دراسة تلك العلوم أكثر من رغبتهم في تلقي التصوف والكلام، وهو وقتئذ لم يكن أهلا لتدريس هذين العلمين الأخيرين، الأمر الذي جعله يضطر إلى مغادرة أتشيه وسافر إلى مكة المكرمة لدراسة الجوانب الصوفية وما يتعلق بها. وبعد الحصول على شيء من الإلمام في ذلك عاد إلى أتشيه مرة أخرى عام ٩٩١هـ لاستجابة ما طلبه الناس منه من تدريس التصوف، ويبدو إلى حد ما أنه نجح في بيان الغموض الصوفي[٢].

هكذا جاء في هذه الرواية، ولم تأت بأكثر من ذلك، فلا يعرف نوع التصوف الذي جاء به من مكة إلى أتشيه في مجيئه الثاني، لكن الظاهر أنه التصوف الفلسفي كذلك، بدليل أنه لم يرو عنه أنه غيّر شيئا مما ساد في المجتمع من أفكار حمزة فنصوري وتلميذه شمس الدين سومطراني وأن الذي اشتهر بإنكار ذلك للمرة الأولى هو نور الدين الرنيري.

وهنا أمر عجيب، إذ كيف يكون الرجل الذي يريد أن يدعو الناس إلى دين ا لله يتأثر بانحراف المجتمع بدل أن يؤثر فيهم ويقودهم إلى الطريق الحق. ومهما يكن من أمر هذه الرواية فإنها – على فرض صحتها – تمدنا بشيء من المعلومة عن وجود الصلة بين أتشيه

(١) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ٧٤٥.

(٢) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ١٧٠-١٧١.

ومكة منذ ذلك الحين، الصلة التي لعبها عمّ الرنيري هذا. وهذه ستكون أوضح وأجلى بإذن الله عند حديثي عن سير الأعلام الآخرين فيما بعد.

وأعود الآن إلى الرنيري. فقد ذكرت أنه هندي المولد وعربي النسب وهو يعتبر العالم الملاوي الإندونيسي أكثر من اعتباره العالم الهندي أو العربي.

وحياته العلمية كانت مثل عمّه ومعظم الحضارم، فقد بدأ دراسته في رنير ثم رحل إلى حضرموت لمواصلة تلقي دروسه. وممن أخذ عنهم في الهند عمر بن عبد الله باشيبان التريمي الحضرمي[١]، حيث أخذ عنه الطريقة الرفاعية[٢]، وبالتالي عيّنه خليفة له، وهو مع ذلك انتسب إلى الطريقة العيدروسية[٣]، والطريقة القادرية[٤].

ولم يعرف كم كانت مدة مكثه في اليمن، ولكن المؤكد أنه "سافر إلى الحرمين الشريفين سنة ١٠٣٠هـ، فحجّ وزار، ورجع إلى الهند"[٥].

وأثناء رحلته إلى اليمن ثمّ إلى الحرمين، يقال إنه أخذ علوم التصوف عن الكثير من الشيوخ، إلا أنني لا أستطيع أن أذكر من هؤلاء الشيوخ لعدم الإشارة إليهم في المراجع الموجودة لديّ. وأصبح الرنيري بتلك المكاسب العلمية التي أخذها عن شيوخه علماً من

---

(١) هو عمر بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عمر باشيبان الحضرمي الشافعي. ولد بأرض الهند، من شيوخ الصوفية، أخذ عن جماعة ببلاد الهند، ثم رحل إلى تريم وأخذ بها عن الشيخ عبد الله بن شيخ وولده، ورحل إلى الحرمين، وأخذ بهما عن جماعة منهم عمر بن عبد الرحيم البصري. لبس الخرقة من أكثر مشايخه وأجازه أكثرهم، ثم رحل إلى الديار الهندية وقصد السيد محمد بن عبد الله العيدروس ولازمه وتخرّج به في طريق القوم. توفي بمدينة بلكام سنة ١٠٦٦هـ.

ينظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر في تراجم أعيان الهند، لعبد الحي بن فخر الدين الحسني، ٥/٢٩٨.

(٢) طريقة أسسها أحمد بن الحسين الرفاعي المتوفي سنة ٥٧٨هـ. ينظر: الكشف عن حقيقة الصوفية، ص ٣٥٦.

(٣) طريقة تنسب إلى عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن العيدروس المتوفي سنة ٨٦٥هـ. ينظر: الكشف عن حقيقة الصوفية، ص ٣٦٢.

(٤) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ١٧٢.

(٥) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر ٥/٣٦٠.

أعلام الصوفية ذوي التأثير في أرض إندونيسيا.

فالرّنيري وصل إلى إندونيسيا، وبالتحديد أتشيه، عام ١٦٣٠م، وكانت سلطنة أتشيه حينذاك تحت ولاية السلطان إسكندر مودا، كما كانت أتشيه في ذلك الوقت مكان اجتماع العلماء من أهل السنة والشّيعة، وتتطور فيها أفكار وحدة الوجود[١].

"ويظهر من مؤلفاته أنّه كان على جانب من المعلومات عن الشّعب الملاوي قبل وصوله إلى هناك، وهذا كما سبق لأن والدته ملاوية، ونتيجة احتكاكه بالجالية الجاوية بمكة المكرمة أثناء أدائه فريضة الحج ومن عمّه الذي سبقه بالهجرة إلى أتشيه"[٢].

وشرع الرنيري في القيام بالتدريس والدعوة هناك، وسرعان واجه التحديات الفكرية والعقدية التي انتشرت هناك نتيجة جهود فنصوري وسومطراني. فحدث صراع بين الطائفتين الصوفيتين، طائفة الرنيري ومن معه في جانب وطائفة سومطراني ومن معه في جانب آخر.

لكن الطائفة الثانية كانوا يجدون من النفوذ والتأييد ما لا يجده الرنيري وأتباعه، الشيء الذي أجبر الرنيري أن ينسحب من مسرح الصراع ويعود إلى الهند في أواخر عهد السلطان إسكندر مودا.

والسّبب في ذلك أن سومطراني له شهرة كبيرة في المنطقة لكونه مفتي السّلطنة، المنصب الذي مكّنه من استيلاء شؤون الأمة بينما الرنيري لم يحصل إلا على وظيفة التدريس، وإن كان من الدارسين من هو من عائلة السلطنة[٣].

ولما توفي السلطان إسكندر مودا سنة ١٠٤٥هـ حل محله زوج ابنته السلطان اسكندر مودا الثاني، وهو من الذين تتلمذوا على الرنيري كما أشرت إلى ذلك آنفاً، وشمس الدين سومطراني قد توفي قبل ذلك، فإن وفاته كانت في سنة ١٠٣٩هـ.

---

(١) ينظر: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص ٩٦.

(٢) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ١٧٦.

(٣) ينظر: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص ٩٨.

ففي ذلك الوقت جاء الرنيري للمرة الثانية إلى أتشيه، ورحّب به ترحيباً كبيراً، وكان ذلك عام ١٠٤٧هـ، كما أنه عين فور وصوله إلى هناك مفتياً للسلطنة.

فهذه فرصة سانحة له لبدء عمله الذي فشل في مجيئه في المرة الأولى ونجح نجاحاً بالغاً لدرجة أن السلطان إسكندر مودا الثاني أصدر أمره بإحراق مؤلفات سومطراني وحمزة فنصوري[١].

هكذا مكث الرنيري في سلطنة أتشيه مفتيا لها حتى عام ١٠٥٤هـ حيث رجع إلى بلده الهند.

أمضى الرنيري حياته في تلك الفترة من الزمان باذلاً جهوده للتأليف وتغيير أوضاع المجتمع.

ومن مؤلفاته: الصراط المستقيم، واللمعان في تكفير من قال بخلق القرآن، ورحيق المحمدية في طريق الصوفية[٢].

وتوفي الرنيري في الهند سنة ١٠٦٩ من الهجرة النبوية.

ومن الجيد بعد هذا العرض أن أسجل بعض النقاط من حياته وهي كالآتي:

١- إن الرنيري رجل صوفي بدون أدنى ريب، حيث انتسب إلى عدد من الطرق الصوفية، وهي الرفاعية والقادرية والعيدروسية.

وهو مع ذلك أنكر التصوف الفلسفي القائل بوحدة الوجود، وحاربه أشد محاربة.

٢- إنه كان يقوم بما يقوم به العلماء الأجانب في إثراء الحياة الصوفية في إندونيسيا الذين جاءوا مباشرة إلى تربتها.

---

(١) ينظر: الموسوعة الإسلامية الإندونيسية، ص ٨٩١.

(٢) ينظر: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص ١٠٠.

لقد بحثت عن هذه الكتب الثلاثة في قاعة المخطوطات بالمكتبة الوطنية جاكرتا، لكنها غير موجودة فيها، فلم أطّلع أنا على هذه الكتب، وسوف أذكر في الباب الثالث بعض مؤلفاته الأخرى التي تمكنت من الاطّلاع عليها، إن شاء الله.

ويلاحظ بعض الباحثين أن الرنيري يعتبر الأخير من القائمين بالتأثير المباشر في تطور الطرق الصوفية في إندونيسيا من بلاد الهند، أما في الأزمنة التي بعده فوصلت الطرق الصوفية إلى إندونيسيا كذلك لكن عن طريق مكة والمدينة[١].

٣ - وجود الصلة الواضحة الظاهرة بين الصوفية في إندونيسيا والهند فإن الرنيري من الناقلين مباشرة لعدد من الطرق الصوفية من الهند إلى إندونيسيا، كما أن الصلة الصوفية بين إندونيسيا واليمن جلية أيضا لرحلته إلى اليمن، مع العلم بأنه من أصل يمني.

وهذه الصلة ستكون أكثر وضوحاً إن شاء الله عند الحديث عن بقية الأعلام، كما سيأتي بعد هذا.

٤- عبد الرؤوف السنكلي.

هو عبد الرؤوف بن علي الجاوي السنكلي. لم يعرف بالضبط متى ولد لكن يعتقد أنه ولد عام ١٠٢٤هـ - ١٦١٥م[٢].

والسنكلي نسبة إلى "سنكل" المنطقة الواقعة في الطرف الجنوبي من ساحل أتشيه الغربي. وكانت وفاته في أتشيه عام ١١٠٥هـ[٣].

قيل: إنّ أجداده كانوا من الفرس، هاجروا إلى مملكة "باسي" قديماً في عهد الملك الصالح[٤]. وهو بدون أدنى شك من أعلام الصوفية الأوائل الذين لهم أثر فعّال في تطوير الحياة الصوفية، إلا أنه في نفس الوقت، مثل الرّنيري، بجانب تأليفه الكتب في التصوف ألّف في العلوم الإسلامية عموماً.

---

(١) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ١٩٢.

(٢) شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ١٨٩.

(٣) الموسوعة الإسلامية الإندونيسية، ص ٣٢.

(٤) ينظر: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص ١١٢.

فلذلك أدخله بعض الباحثين في عداد المتصوفة المعتدلين المعارضين لأفكار حمزة فنصوري وأتباعه، وقد انتسب السنكلي إلى الطريقة الشطارية والقادرية، كما سيُرى بعد هذا.

أما حياته العلمية فقد بدأها بالتتلمذ على والده في قريته حتى أَلَمَّ ببعض العلوم الأساسية واللغة العربية، ثم انتقل إلى "باسي" ودخل في المدرسة التي رأسها شمس الدين سومطراني، ولما بلغ من عمره عشرين سنة سافر إلى خارج البلاد متنقلا من بلد إلى آخر[١].

وهذا ما سوف أتناوله بشيء من التفصيل لنرى ما قام به في نقل التصوف إلى إندونيسيا، وبالتالي لنعرف مدى وجود الصلة التي نحن بصدد البحث عنها، وذلك بمعرفة البلاد التي نزل فيها والشيوخ الذين أخذ عنهم وتتلمذ عليهم.

أما البلاد التي وصل إليها ونزل بها في رحلاته العلمية فهي اليمن وجدة ثم اتجه إلى مكة المكرمة والمدينة النبوية. وفي تلك الرحلات التقى بعدد من الشيوخ الصوفية وأخذ عنهم.

ومن هؤلاء إبراهيم بن عبد الله بن جعمان[٢] في اليمن وأخذ عنه العلوم التي سمّاها العلوم الظاهرة مثل الفقه والحديث[٣]، كما أخذ في اليمن عن عبد الباقي المزجاجي[٤] الصوفي النقشبندي.

---

(١) ينظر: الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة، ص ١١٢.

(٢) هو إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم بن أبي القاسم بن جعمان اليمني الزبيدي الشافعي. أخذ الفقه والحديث وغيرهما عن عدة شيوخ منهم عمه محمد بن إبراهيم وانتهت إليه الرئاسة في علوم الدين، له رسالة منظومة في العروض سماها آية الحائر إلى الفلك من أحرف الدوائر. كانت وفاته سنة ١٠٨٣هـ.

خلاصة الأثر وأعيان القرن الحادي عشر، للمولى محمد المحبّي/٢١-٢٢، ومعجم المؤلفين ١/٥٠.

(٣) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وحزر نوسانتارا، ص ١٩٣.

(٤) هو عبد الباقي بن الشيخ الزين المزجاجي الزبيدي الصوفي الكبير، ولد بالتحية وبها نشأ، وأخذ عن شيوخ كثيرين باليمن وأخذ طريق النقشبندية عن تاج الدين الهندي وصار خليفته من بعده في هذه الطريقة. وأخذ عنه خلق كثيرون منهم أحمد البنا الدمياطي. توفي سنة ١٠٤٧هـ. خلاصة الأثر للمحبّي ٢/٢٨٣.

وفي مكة المكرمة أخذ عن جماعة منهم علي بن عبد القادر الطّبري[١]، ثم اتّجه إلى المدينة النبوية، وهذه تعتبر قمة رحلته الصوفية، فأخذ بها عن الشيخ المشهور أحمد قشاشي[٢]، شيخ الشّطارية[٣]، أخذ عنه ما سمّاه العلم الباطن يعني التصوف، كما أخذ بها عن خليفة قشاشي إبراهيم الكوراني[٤].

وأخيراً عيّنه أحمد قشاشي خليفة له في طريقته الشطارية والقادرية. وحسب المصادر التي حصلت عليها وجدت أنه أول من أتى بالطريقة الشطارية، التي أخذها عن أحمد قشاشي المذكور، إلى إندونيسيا.

وقد أشرت قبل هذا أن نقل التصوف بعد زمان الرنيري كان من الحرمين الشريفين كمركزين، أي أن المنطلق لانتشار التصوف إلى إندونيسيا هو مكة المكرمة والمدينة النبوية حيث مكث بهما شيوخ الصوفية.

---

(١) هو علي بن عبد القادر بن محمد بن يحي الحسيني الطبري، مؤرخ مكة، وأحد أعلامها. ولد فيها وتصدر للإفتاء والإقراء إلى أن توفي سنة ١٠٧٠ من الهجرة. له تصانيف منها الأرج المسكي في التاريخ المكّي، وفوائد النيل بفضائل الخيل، وله شعر وعلم بالأدب.

ينظر: خلاصة الأثر ١٦١/٣، الأعلام ١١٥/٥، معجم المؤلفين ١٢٦/٧.

(٢) هو أحمد بن محمد بن يونس قشاشي. رحل به والده إلى اليمن عام ١٠١١هـ فأخذ بها عن أكثر علمائها خصوصاً شيوخ والده، ثم خرج من اليمن حتى وصل إلى مكة ومكث بها مدة وصحب جماعة مثل الشيخ سلطان المذوب، ثم إلى المدينة وصحب بها جماعة من الشيوخ منهم أحمد بن علي الشناوي الشهير بالخامي وسلك طريقته. كان له أتباع كثيرون يسلكون طريقته الصوفية، توفي سنة ١٠٧١هـ ودفن بالبقيع.

ينظر: خلاصة الأثر للمحبي ٣٤٣/١ وما بعدها.

(٣) طريقة تنسب إلى عبد الله بن شطار الخراساني المتوفى سنة ٨٣٢هـ. (الكشف عن حقيقة الصوفية، ص ٣٦٢).

(٤) هو إبراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري الشهراني الشافعي، نزيل المدينة النبوية، الصوفي النقشبندي. ولد في شوال سنة ١٠٢٥هـ. أخذ بالمدينة عن الصوفي أحمد قشاشي وأحمد بن علي الشانوي وغيرهما. له مؤلفات منها: حوابات الغراوية عن المسائل الجاوية الجهرية. فهو بلا شك من أصحاب بدعة التصوف، توفي بالمدينة سنة ١١٠١هـ ودفن بالبقيع. ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، للسيد محمد خليل المرادي ٥/١ وما بعدها.

هذه هي حياة السنكلي ورحلاته إلى عدّة البلاد للأخذ والتتلمذ، تظهر لنا من خلال النظر إليها العلاقة الصوفية التي تربط إندونيسيا والبلاد الأخرى. فإن أحمد قشاشي مثلا، الذي أخذ عنه السنكلي الطريقة الشطارية والقادرية، والذي استوطن المدينة النبوية وتوفي فيها، من المؤكد أنه له مريدون آخرون من البلاد الأخرى، وأخذوا منه، ليقوموا بالتالي بنشرها في بلادهم بعد عودتهم إليها، كما فعل ذلك السنكلي في بلده.

وسوف أشير إلى هذه النقطة مرة أخرى عند ختام هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

٥- الشيخ يوسف المقساري.

هو الشيخ محمد يوسف بن عبد الله أبو المحاسن التّاج الخلوتي المقساري، ولد في عائلة متديّنة سنة ١٠٣٧هـ الموافقة لسنة ١٦٢٧م[١].

والمقساري نسبة إلى مقسار اسم المنطقة في جزيرة سولاويسي إحدى جزر إندونيسيا الكبرى.

بعد أن درس بعض العلوم الدينية في قريته، ترك المقساري أهله وقريته متجهاً إلى مركز الإسلام مكة المكرمة لمواصلة دروسه، وكان ذلك عندما بلغ عمره ثماني عشرة سنة.

ولم تكن رحلته هذه مباشرة إلى مكة، بل روي أنه نزل أولاً في "بانتن" مدينة مشهورة ومركز إسلامي في جاوا الغربية. ولم يعرف أنه تعلم في هذه المدينة.

لكن وصله الخبر عن وجود عالم عن طريق مؤلفاته، وهو ماكث في أتشيه. وهذا العالم هو نور الدين الرنيري الذي تحدثت عنه آنفاً فأراد المقساري لقاءه، فواصل رحلته إلى أتشيه ليلحق به وليأخذ عنه العلوم[٢].

---

(١) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ٢١٢.

(٢) ينظر: "SYEKH YUSUF: SEORANG ULAMA SUFI DAN PEJUANG" (الشيخ يوسف: عالم وصوفي ومناضل)، لأبي حامد، ص ٨٩ وما بعدها (باللغة الإندونيسية).

وتحدث المقساري عن لقائه بالرنيري حيث أخذ عنه الطريقة القادرية، قال: "وأما سلسلة خلافة السادة القادرية فقد أخذتها عن شيخي وأخي، العالم الفاضل العارف الكامل، الجامع لعلمي الشريعة والحقيقة، الباحث عن المعرفة والطريقة، سيدي وأستاذي الشيخ محمد جيلاني المشهور بالشيخ نور الدين الرنيري"[١].

وهنا وقع إشكال، وهو أن المقساري ترك قريته عام ١٦٤٤م، وفي نفس تلك السنة غادر الرنيري أتشيه وعاد إلى بلده الهند. وعلى هذا فمن المحتمل أن المقساري لحق الرنيري في الهند حيث تتلمذ كذلك على عمر بن عبد الله باشيبان شيخ الرنيري[٢]، "فبايع المقساري نور الدين الرنيري في الطريقة القادرية"[٣].

وبعد هذه المبايعة القادرية، يواصل المقساري رحلته إلى الجزيرة العربية أمنيته الأولى.

فنزل أولا في اليمن، واتصل فيها بشيخها المشهور الشيخ عبد الباقي حيث أخذ عنه الطريقة النقشبندية وبايعه فيها[٤]، ثم رحل إلى زبيد وأخذ بها عن الشيخ مولانا سيد علي البيعة والإجازة في الطريقة الباعلوية[٥].

ولما حان موسم الحج رحل إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، ثم نزل في المدينة النبوية واتصل فيها بالشيخ الكوراني الذي أخذ عنه السنكلي السالف الذكر. فأخذ المقساري من الكوراني الطريقة الشطارية وأجازه فيها[٦].

---

(١) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ٢١٤.

(٢) نفس المرجع، ص ٢١٤.

(٣) تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٦٤.

(٤) الشيخ يوسف: عالم وصوفي ومناضل، ص ٩٢.

(٥) نفس المرجع، ص ٩٢.

و"زبيد" مدينة مشهورة باليمن، أحدثت في أيام المأمون، وإزائها ساحل غلافقة وساحل المندب، وهي بقرب الجند ومعاثر، ومنها إلى صنعاء مائة ميل واثنان وثلاثة ميلاً. ينظر: معجم البلدان ٣/١٢١، والروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق د. إحسان عباس، ص ١٣٥.

(٦) الشيخ يوسف: عالم وصوفي ومناضل، ص ٩٢.

هكذا تنقل المقساري من مكان إلى آخر ومن شيخ إلى آخر باذلاً جهوده للتتلمذ والأخذ من الشيوخ. و لم يقف عند ذلك الحد، فإنه بعد أن أخذ تلك الطرق الأربع غادر مكة المكرمة متجهاً إلى دمشق لمّا سمع أن هناك شيخاً علاّمة، ألا وهو الشيخ أيوب الخلوتي[١]، فقابله هناك وأخذ عنه الطريقة الخلوتية[٢]. بل وهذا الشيخ منحه اللقب "التاج الخلوتي" الذي اشتهر به المقساري فيما بعد.

وبهذا فقد كمّل الخمس، وأصبح شيخاً لتلك الطرق الصوفية الخمس.

وفي الثامن والثلاثين من عمره عاد المقساري إلى بلده إندونيسيا قاصداً مدينة "بانتن" وذلك عام ١٦٦٤م. وعلى هذا فإن رحلته استغرقت عشرين سنة تقريباً. وعندما عاد إلى بلده عاد إليه وقد أصبح شيخاً للطرق الصوفية المذكورة.

وفور وصوله إلى "بانتن" زوجه سلطانها ابنته، كما عيّنه مفتياً للسلطنة. لأن هذا السلطان قد عرف المقساري عندما نزل في بانتن قبل سفره إلى أتشيه ومن ثم إلى جزيرة العرب، فقد تمكنت بيهما الصداقة منذ ذلك الوقت.

من هنا نستطيع أن نعرف مدى تأثيره على المجتمع في تطوير الحياة الصوفية. ومن الجدير بالذكر أن المقساري له جانب آخر من جوانب حياته غير الجانب الصوفي، وهو أنه رجل شديد البغض على الهولنديين الذين قدموا إلى إندونيسيا لاستعمارها. فهو عدوهم اللدود، وهو بطل شجاع، تعاون مع السلطان في محاربة الاستعمار الهولندي للدفاع عن وطنه، واستمرت تلك المقاومة إلى أن قبضوا عليه في الرابع عشر من ديسمبر عام ١٦٨٣م[٣]،

---

(١) هو أيوب بن أحمد بن أيوب الخلوتي الصالحي، أصل آبائه من البقاع العزيزي في الشام. ولد سنة ٩٩٤هـ. مولده ومنشأه ووفاته في دمشق. وهو شيخ من كبار الصوفية. صحب في طريق الخلوتية أحمد العالي وأخذ عنه التصوف. له عدة رسائل منها: ذخيرة الفتح، ورسالة اليقين، والرسالة في طريق الخلوتية.

ينظر: خلاصة الأثر ٤٢٨/١، والأعلام ٣٨٠/١.

(٢) طريقة تنسب إلى محمد بن أحمد بن محمد الخلوتي المتوفى سنة ٩٨٦هـ. (الكشف عن حقيقة الصوفية، ص ٣٦٤).

(٣) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ٢٢٥.

ومِنْ ثَمَّ نفي إلى سيلان[١]، ثم نقل إلى إفريقيا الجنوبية[٢].

وهكذا عاش المقساري في المنفى إلى أن توفي هناك في الثالث والعشرين من مايو عام ١٦٩٩م عن ثلاث وسبعين سنة.

والذي يهمنا من هذا العرض السريع أنه رجل صوفي من كبار الصوفية في إندونيسيا، عقد رحلات طويلة إلى بلاد العرب للبحث عن الطرق الصوفية، على حد تعبير الدكتور حمكا[٣].

ومن هنا تتبين صلة التصوف في إندونيسيا بالعالم الإسلامي، فإنه أخذ تلك الطرق الصوفية المذكورة من الخارج وأتى بها إلى إندونيسيا ثم نشرها فيها. وهو، كما يؤكد الكثيرون، أول من أتى بالطريقة الخلوتية إلى بلده[٤]، وأول من كتب عن النقشبندية[٥].

٦- عبد الصمد الفاليمباني.

اختلف في نسب هذا الرجل مع شهرته وذيوع صيته عند الشعب الإندونيسي، وعند علمائهم خصوصاً.

ففي بعض المراجع الإندونيسية ذكر أنه عبد الصمد بن الشيخ عبد الجليل بن الشيخ عبد الوهاب بن الشيخ أحمد المهدني اليمني[٦].

---

(١) هي جزيرة بالمحيط الهندي، أغلب أرضها جبلي، وبها سهل ساحلي عريض، استقلت من الاستعمار البريطاني سنة ١٩٤٨م، وأصبحت منذ ذلك الحين دولة مستقلة، واسمها الآن سري لانكا.

ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف محمد شفيق غربال، ١/١٠٥٤.

(٢) الشيخ يوسف: عالم وصوفي ومناضل، ص ١٠٦.

(٣) ينظر: التصوف تطوره وتهذيبه، ص ٢١٤.

(٤) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ٢٨٧.

(٥) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، لمارتين فان بروينسّن، ص ٣٦.

(٦) ينظر -مثلا-: تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٨٥.

وعلى هذا فهو من سلالة العرب، لكن ذلك لم يعضده دليل نستريح له، كاقتران اسم عائلته باسمه مثلا كعادة العرب، إننا لم نجد ذلك بل المذكور عبد الصمد الفاليمباني أو الجاوي فقط.

وفي كتب التراجم العربية، يذكر فيها أنه عبد الصمد بن عبد الرحمن الجاوي[1].

وفي كتاب "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر" بيان أكثر، فذكر فيه: "عبد الصمد بن عبد الرحمن الجاوي أوحد العلماء مفرد الفضلاء الولي التقى والعارف النقي، وفد إلى مدينة زبيد عام ألف ومائتين وستة، وكان من العلماء العاملين ومن المتفننين في علوم، أخذ عن عدة من علماء عصره وفضلاء مصره، ثم أقبل على التصوف وكان جلّ اشتغاله بإحياء علوم الدين درساً وتدريساً، وصار يدعو الناس إلى الاشتغال به"[2].

ولد الفاليمباني سنة ١١١٦هـ - ١٦٠٤م في فاليمبانج، مدينة مشهورة في سومطرا الجنوبية[3]، أما وفاته فكانت بعد سنة ألف ومائتين وثلاثة بقليل[4].

وأما رحلته فكانت إلى الحرمين الشريفين كما فعل سابقوه، للتلمذ على الشيوخ هناك، وكذلك إلى اليمن كما سبق في كلام البيطار، فإن زبيد هي مدينة مشهورة باليمن كما ذكرت ذلك آنفا.

وكان ممن أخذ عنهم الفاليمباني الشيخ محمد بن عبد الكريم السّمّان[5]، ومحمد بن

---

(١)ينظر -مثلا-: نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، لمحمد بن يحي زيادة ٣٠/٢.

(٢) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، لعبد الرزاق البيطار، ٨٥١/٢.

(٣) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ٢٤٦.

(٤) ينظر: "MENGENAL ALLAH" (معرفة الله، دراسة عن تصوف الشيخ عبد الصمد الفاليمباني)، للدكتور محمد خطيب قزوين، ص ١٢، (باللغة الإندونيسية).

(٥) هو محمد بن عبد الكريم المدني الشافعي الخلوتي الشهير بالسّمّان. ولد بالمدينة النبوية سنة ١٠٣٠هـ ونشأ بها. أخذ عن محمد بن سليمان الكردي. وأخذ الطريقة الخلوتية عن مصطفى بن كمال الدين البكري. وقام على وظائف الأوراد والأذكار والتسليك، فهو من كبار الصوفية موسس الطريقة السمانية. من مؤلفاته: مختصر الطريقة المحمدية. توفي سنة ١١٨٩هـ ودفن بالبقيع. ينظر: سلك الدرر ٦٠/٤، الأعلام ٨٥/٧، معجم المولفين ١٨٨/١٠.

سليمان الكردي[1]، وإبراهيم الرئيس[2]،[3]، كما سمع عن الدمنهوري[4]، فقد سمع دروسه في التوحيد بالمسجد الحرام. وقد لخص ما استمع في تلك الدروس في كتاب سمّاه "زهرة المريد في بيان كلمة التوحيد" وهو كتابه الأول[5].

ولم يعرف بالتأكيد هل عاد الفاليمباني إلى بلده أو لا، لكن يغلب على الظن، كما يلمح من ترجمته التي عقدها البيطار أنه توفي في البلاد العربية قبل أن يرجع إلى بلده، والله أعلم.

---

(١) هو محمد بن سليمان الكردي المدني الشافعي. فقيه الشافعية بالديار الحجازية في عصره. ولد في دمشق سنة ١١٢٧هـ ونشأ في المدينة النبوية، حمل إليها وهو ابن سنة. وأخذ بها عن والده الشيخ سليمان الكردي، ويوسف الكردي وغيرهما. من مؤلفاته: عقود الدرر في بيان مصطلحات تحفة ابن حجر وحاشية على شرح الغاية للخطيب. توفي في الرابع عشر من ربيع الأول سنة ١١٩٤هـ. ولم أقف على ما يتعلق بمدى التزامه بالسنة، إلا أنه كان أخذ بالمدينة عن مصطفى البكري، وهو صوفي خلوتي.

ينظر: سلك الدرر ١١٢/٤، الأعلام ٢٢/٧-٢٣، معجم المولفين ٥٤/١٠.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن عبد السلام الرئيس الزمزمي المكي الشافعي، موقت حرم الله الأمين. ولد بمكة سنة ١١١٠هـ، سمع من ابن عقيلة وابن الطيب وغيرهما، وأجازه الشيخ السيد عبد الرحمن العيدروس بالذكر على طريقة السادة النقشبندية، وأجازه مصطفى البكري في الخلوتية وجعله خليفته، فهو من كبار الصوفية، توفي سنة ١١٩٥هـ.

ينظر: عجائب الأثر في التراجم والأخبار، لعبد الرحمن الجبرتي، ٥٦٠/١، ومعجم المولفين ٩٩/١.

(٣) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ٢٤٧.

(٤) هو أحمد بن عبد المنعم بن يوسف بن صيام الدمنهوري أبو المعارف شهاب الدين. ولد سنة ١١٠١هـ بدمنهور. أجازه علماء المذاهب الأربعة وتولى مشيخة الأزهر بعد وفاة الشمس محمد الحفني. ولهذا يعرف أيضا بالمذاهبي الأزهري. هابته الأمراء لكونه قوالاً للحق أماراً بالمعروف. توفي في العاشر من شهر رجب سنة ١١٩٢هـ. لم أقف على ما يتعلق بمدى التزامه بالسنة، سوى أنه كان له دروس في المشهد الحسيني في رمضان يخلطها بالحكايات.

ينظر: عجائب الأثر ٢٥/٢، سلك الدرر ١١٧/١، الأعلام ١٥٨/١، معجم المولفين ٣٠٣/١.

(٥) من مؤلفاته أيضا، هداية السالكين، وسير السالكين ينظر: تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٩٣.

وإذا نظرنا إلى شيوخه فرأينا أنهم من كبار الصوفية بلا شك فمحمد بن عبد الكريم السّمّان مثلاً، كان من شيوخ الطريقة الخلوتية ثم أسّس الطريقة السمانية، والفاليمباني تأثر كثيراً بشيخه السمان كما أن الطريقة السمانية وصلت إلى إندونيسيا بفضل جهوده[1].

هؤلاء هم أعلام الصوفية الأوائل الذين لهم اليد الطولى في نشر التصوف في إندونيسيا، فاشتهرت أسماؤهم وملأت حكاياتهم كتب التاريخ الإندونيسية.

وقد اكتفيت بذكر هؤلاء الستة استغناءً بهم عن الأعلام الآخرين لأن مهمتي في هذا الفصل هي البحث عن الصلة الصوفية الرابطة بين إندونيسيا والعالم الإسلامي، وليست دراسة جميع الأعلام، كما أنني أشرت إلى رحلات هؤلاء الأعلام الستة دون التعرض لذكر الجوانب الأخرى إلا قليلا.

فمن خلال ما عرضت من حياة هؤلاء، وبالأخص رحلاتهم إلى الحرمين الشريفين، ومن لقوا بهما من الشيوخ وأخذهم عنهم التعاليم الصوفية، وجدنا أن تلك الصلة موجودة وقوية[2].

فشيوخ عبد الرؤوف السنكلي والشيخ يوسف المقساري وعبد الصمد الفاليمباني هم من كبار الصوفية الذين تمركزوا في الحرمين الشريفين، فمن المؤكد أن لهم مريدين كثر من بلاد الإسلام المختلفة وأخذوا منهم مثل ما أخذه منهم المريدون الإندونيسيون من الطرق والتعاليم الصوفية، وهذا سيتضح بعد هذا عند ذكري لأشهر الطرق الصوفية الموجودة في إندونيسيا، فإنها نفس الطرق المنتشرة في دول العالم الإسلامي.

---

(١) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ٢٥٠.

(٢) أجريت حواراً مع الدكتور أزيوماردي أزرا، مؤلف كتاب (شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا القرنان ١٧-١٨م)، وهو من المهتمين بالتصوف في إندونيسيا، وسألته عن الصلة بين الصوفية في إندونيسيا، وبين ما في دول العالم الإسلامي، فقال إن تلك الصلة قوية جداً، حيث كان ملتقى علماء إندونيسيا وعلماء الدول الأخرى في الحرمين قديماً. تمّ الحوار في يوم الأربعاء ١٨ ربيع الثاني ١٤١٦هـ/ ١٣ سبتمبر ١٩٩٥م بجاكرتا.

ومن الصعب جداً أن أعدّد التلاميذ والمريدين الذين جاءوا إلى الحرمين من بلاد العالم الإسلاميّ وتتلمذوا على هؤلاء الشيوخ المذكورينَ مثل قشاشي والكوراني والسّمّان، لكن لنكون على شيء من البرهان سأذكر هنا من باب التمثيل أن من مريدي الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان الآنف الذكر منهم من جاء من السودان وهو أحمد الطيب[١]، وهو الذي أتى بالطريقة السمانية إلى السودان ونشرها فيها.

والشيخ السّمّان هو من الشيوخ الذين أخذ عنهم تلاميذ إندونيسيا في الحرمين أيضاً كما بينت.

والطريقة السمانية وصلت إلى إندونيسيا كما وصلت إلى السودان إلا أن أحمد الطيب يبدو أنه جمع بين الطريقة السمانية والطريقة القادرية في طريقة واحدة وسماها الطريقة القادرية السمانية، ويؤكد أنه هو الذي أدخل هذه الطريقة إلى السودان بعد عودته من مكة والمدينة وبعد ملازمته وصحبته للشيخ محمد بن عبد الكريم السمان سبع سنوات[٢].

وإبراهيم الكوراني، الذي أخذ عنه كل من عبد الرؤوف السنكلي ويوسف المقساري يذكر في ترجمته أنه "اشتهر ذكره وعلا قدره وهرعت إليه الطالبون من البلدان القاصية للأخذ والتّلقّي عنه"[٣].

كما أن الصلة اليمنية ظهرت لنا بوضوح إذ أن معظم الأعلام المذكورين نزلوا في اليمن وأخذوا من بعض شيوخها، كعبد الباقي المزجاجي وعمر بن عبد الله الحضرمي.

---

(١) هو أحمد الطيب البشير الجموعي ولد سنة ١٧٤٢م وتوفي سنة ١٨٢٣م هاجر السودان طالباً للعلم. وعند عودته نشر الطريقة الصوفية السمانية بين مريديه من الكهاولة والحلاوين وبعض اليعقوبيات.

نقلا عن: (مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي ١٤٥٠-١٨٢١)، د. يوسف فضل حسن، ص ١٣٤.

(٢) ينظر: الفكر الصوفي في السودان: مصادره وتياراته وألوانه، د. عبد القادر محمود، ص ٧٣.

(٣) سلك الدرر ١/٤.

ثانياً: الطرق الصوفية المنتشرة في إندونيسيا.

هذه نقطة أخرى أريد عرضها بعد الكلام عن أعلام التصوف في إندونيسيا، أيضاً لنرى من خلالها مدى وجود الصلة بين الصوفية الموجودة في إندونيسيا وبين ما في الدول الأخرى.

من المعلوم لدى الجميع أن التصوف منذ القرون الماضية أخذ يحيط بالعالم الإسلامي برمّته. فلا تبقى دولة من دول العالم الإسلامي إلا ووصلت إليها النزعة الصوفية، والاختلاف بين دولة وأخرى هو في كثافته، فقد تكون دولة يوجد فيها التصوف بقلة ودولة أخرى ينتشر فيها التصوف بكثرة. وهذا أمر يعود إلى مدى جهود أهل السنة والجماعة الموجودين في الدولة في مقاومة انتشار أفكاره.

كلما ضعفت المقاومة من قبلهم كلما ازدادت كثافة وجوده. فمن هنا نعلم أن مسئولية العلماء جدّا عظيمة في الدفاع عن الحق، والصد عن النزعات المنحرفة التي تذهب بالإنسان إلى التيه والضلال.

وإني أجد طريقاً لعرض تلك النقطة المذكورة، أن أعرضها عن طريق الحديث عن "جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية" الموجودة في إندونيسيا، فإنها كما تظهر من اسمها هي الجمعية التي تضم عدداً من الطرق الصوفية التي تراها معتبرة، أي: غير منحرفة.

فاسم هذه الجمعية "جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية" وتذكر -باختصار-: "جمعية أهل الطريقة".

أنشئت هذه الجمعية في العشرين من ربيع الأول عام ١٣٧٧هـ الموافق للعاشر من اكتوبر عام ١٩٥٧م. وأخذت الجمعية مركزها بعاصمة إندونيسيا[١]، وأهداف هذه الجمعية، كما يحلو لهم أن يقولوا:

---

(١)ينظر: القانون الأساس لجمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية في (مقررات مؤتمر جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية السابع) بسانترين فتوحية سوبوران مرانغين، دماك، جاوا الوسطى ٢٢-٢٥ ربيع الثاني ١٤١٠هـ/ ٢٢-٢٤ نوفمبر ١٩٨٩م، ص ٣٠ (باللغة الإندونيسية).

١- محاولة تطبيق الشريعة ظاهراً وباطناً باتباع مذهب أهل السنة والجماعة وبالتمسك بأحد المذاهب الأربعة.

٢- تنشيط وترقية الأعمال الصالحة ظاهراً وباطناً باتباع تعاليم العلماء الصالحين وبالبيعة الصحيحة.

٣- القيام بالتعليم الخصوصي (بمجالسة الذّكر ونشر العلوم النافعة)[١].

وكلمة "النهضية" هي نسبة إلى جمعية نهضة العلماء، أكبر الجمعيات الإسلامية الموجودة في إندونيسيا، وسوف يكون لهذه الجمعية حديث في الباب الثالث من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

لكن لا يعني ذلك أن من شروط الانتساب إليها أن يكون المريد من أعضاء جمعية نهضة العلماء، "فإن الجمعية تفتح الباب على مصراعيه لقبول من يريد الانضمام إليها بغض النظر عن كونه من أعضاء نهضة العلماء أم لا"[٢]، وهذا بطبيعة الحال بعد الانتساب إلى طريقة من الطرق الصوفية.

والشرط الوحيد عند هذه الجمعية في اعتبار طريقة صوفية أو عدم اعتبارها هو، على حسب زعمهم، اتصال سندها إلى رسول الله ﷺ فإن كان السند متصلا فهي معتبرة وإلا فلا"[٣].

---

(١) ينظر: القانون الأساس لجمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية، ص ٣٠.

(٢) من كلمة الرئيس العام لهذه الجمعية: الدكتور إدهام خالد في حفلة افتتاح مؤتمر جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية الثامن، في الأول من ربيع الثاني ١٤١٦هـ الموافق ٢٧ من أغسطس ١٩٩٥م، بمدينة باسوروان جاوا الشرقية، وأنا حاضر في هذه الحفلة. وفعلا أن المكتوب في القانون الأساس في اشتراط من يريد الانضمام إلى هذه الجمعية فقط أن يكون قد انتسب إلى طريقة من الطرق الصوفية، وأن يكون على ملازمة القرآن والسنة، ودلائل الخيرات، وفتح القريب، أو كفاية العوام.

ينظر: مقررات مؤتمر جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية السابع، ص ٣١.

(٣) حوار مع الدكتوراندوس عبد الرحيم حسن، أمين هذه الجمعية في بيته بجاكرتا، يوم الجمعة ١ من ربيع الأول ١٤١٦هـ- ٢٨ يوليو ١٩٩٥م.

وقد ذكرت عدد من الطرق الصوفية بأنها معتبرة عند هذه الجمعية، ولكن ليست كلها موجودة في إندونيسيا. والمنتشرة منها في إندونيسيا هي:

١- النقشبندية	٤- والتجانية
٢- والقادرية	٥- والشطارية
٣- والشاذلية	٦- والسّمّانية[١]

وسوف أتحدث في الفصل الآتي بإذن الله عن أشهر تلك الطرق وهي أربع طرق مع زيادة طريقة أخرى نشأت في إندونيسيا، وهي غير معتبرة عند هذه الجمعية.

ومن البرامج التي وضعتها الجمعية في سبيل تحقيق اهدافها هي:

١- محاولة إنشاء المكتبة التي تحتوي على الكتب الطرقية الصوفية.

٢- محاولة تطوير الطريقة المعتبرة النهضية تنظيماً وعلمياً وعملياً.

٣- محاولة إيجاد التعليم العام والخاص في علم الشريعة والحقيقة ومن ثم العمل بهما.

٤- تنظيم المحاضرات لتعريف جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية في سبيل بناء الإنسان والمجتمع.

٥- إيجاد ودعم الاتحاد داخل الجمعية، وبين الجمعية والمسلمين، وبين الجمعية والشعب عموماً.

٦- بناء العلاقة التبادلية بين جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية في إندونيسيا وبين الطريقة المعتبرة التي في خارج البلاد[٢].

لكن يبدو أن معظم هذه البرامج لم تنفذ على مايرام، فإنشاء المكتبة مثلاً لم تقدر الجمعية على تنفيذه حتى اليوم، فقد سألت وبحثت عن هذه المكتبة في أثناء جمعي للمادة العلمية لهذه الرسالة، فإذا هي لم تر النور بعد.

---

(١) ينظر: الفيوضات الربانية في مقررات المؤتمرات لجمعية أهل الطريقة المعتبرة، جمع وترتيب عبدالجليل بن عبد الحميد قدس، ص ٢٥ (باللغة الإندونيسية مع ترجمتها إلى العربية).

(٢) ينظر: مقررات مؤتمر جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية السابع، ص ٤٧.

فهذه هي الطرق الصوفية المنتشرة في العالم الإسلامي والتي وصلت في نفس الوقت إلى إندونيسيا. وإذا قسمنا تلك الطرق على حسب مكان نشأتها فهي منقسمة إلى قسمين:

قسم خاص بالطرق الآسيوية أي التي نشأت في قارة آسيا، وهي القادرية والنقشبندية والشطارية والسمانية.

وقسم خاص بالطرق الإفريقية أي التي ظهرت لأول مرة في قارة إفريقيا وهي الشاذلية والتجانية. على ما سوف أوضح ذلك في مكانه إن شاء الله تعالى.

كما أن الكتب الصوفية التي وفدت من خارج إندونيسيا متداولة بين الناس.

ومن تلك الكتب: تنوير القلوب لمحمد أمين الكردي وفيه شرح عن الطريقة النقشبندية. وهذا الكتاب يكاد يوجد في جميع المكتبات التي تبيع الكتب العربية. وكتاب دلائل الخيرات لمحمد بن سليمان الجزولي، وهذا كذلك منتشر بكثرة بل أوسع انتشاراً، لدرجة "أن الحجاج الإندونيسيين في السنوات المنصرمة كانوا عندما رجعوا من مكة لم يكن معهم إلا المصحف وكتاب دلائل الخيرات"[١].

ثم الحكم لابن عطاء الله السكندري وإحياء علوم الدين وغيرها من الكتب الصوفية التي انتشرت في بلاد العالم الإسلامي والتي وصلت أيضاً، في نفس الوقت، إلى إندونيسيا[٢].

وختاماً لهذا الفصل أريد التأكيد مرة أخرى بأنّ الصلة بين الصوفية في إندونيسيا وبين الصوفية في بقية العالم الإسلامي تبين لنا أنها صلة قوية. وهذا القول مبني على النقطتين اللتين سبق الكلام عنهما قبل الآن وهما:

أولاً: أن أعلام التصوف في إندونيسيا أخذوا من كبار شيوخ الصوفية المتمركزين في الحرمين الشريفين وغيرهما في القرون التي مضت ومن المؤكد أن لهم مريدين آخرين جاءوا

---

(١) حوار مع شيخ من مشايخ الطريقة الشاذلية: كياهي الحاج عثمان عابدين في بيته بجاكرتا يوم الخميس ١٨من جمادى الأولى ١٤١٦هـ، الموافق ١٢من أكتوبر ١٩٩٥م، والحوار مسجل في شريط أحتفظ به.

(٢) وقد ذكر لي كياهي الحاج علي يافي في حواري معه الذي تَمَّ يوم الاثنين ١٤١٦/٢/١٨هـ، عدداً من الكتب الصوفية المتداولة بين الناس، منها هذه الكتب التي ذكرتها هنا.

إلى الحرمين الشريفين من بلاد متعددة، كما صُرّح بذلك في ترجمة إبراهيم الكوراني[١]، تلميذ أحمد قشاشي وخليفته بعد موته، وكما تبين من أن محمد بن عبد الكريم شيخ عبد الصمد الفاليمباني له تلميذ من السودان هو أحمد الطيب، وهو الذي أتى بالطريقة السمانية إلى السودان[٢]، كما أتى الفاليمباني بتلك الطريقة إلى بلده إندونيسيا سواء قام بذلك بنفسه أو عن طريق الحجاج الإندونيسيين الذين التقوا به فأخذوا عنه ونشروها بعد عودتهم إلى البلد.

وثانياً: أن الطرق الصوفية الموجودة في إندونيسيا كما هو مسجل رسمياً عند جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية هي الطرق الوافدة من الخارج من بلاد آسيا وبلاد إفريقيا، رغم أن هذا الكلام لا يمنع من وجود الطرق الصوفية المحلية، التي نشأت في إندونيسيا وليست آتية من الخارج على ما سوف أذكر إحداها التي تنال إقبالاً من المسلمين هناك، لأن "سيل الطرق لا ينقطع ففي كل يوم جديد"[٣].

---

(١) يراجع، ص ٨٢ من هذه الرسالة.

(٢) يراجع، ص ٨٢ من هذه الرسالة.

(٣) الكشف عن حقيقة الصوفية، ص ٣٧٥.

الفصل الثالث

واقع الصوفية في إندونيسيا اليوم

نحن اليوم في القرن الخامس عشر الهجري أو العشرين الميلادي، وإذا كان التصوف قد دخل إندونيسيا في أواخر القرن السادس الهجري على الحد الأدنى، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في المبحث الماضي، فالتصوف إذاً قد مكث هناك لمدة طويلة، والانتشار لابد أن يكون واسعاً، ولاسيما وأنه دخل وانتشر هناك بدون معارضة تذكر.

لكن مع ذلك لا ينبغي أن نظن أن جميع المسلمين هناك من الصوفية، فإن هذا مما يعارضه الواقع المشاهد.

وهذا الفصل محاولة متواضعة لمعرفة واقع الصوفية فيها اليوم، بعد أن استقرت فيها حوالي سبعة قرون، ويتحدّد البحث في هذا الفصل في ناحيتين اثنتين، هما أشهر الطرق الصوفية الموجودة فيها وأماكن كثافتها، فيكون في هذا الفصل مبحثان.

المبحث الأول: أشهر الطرق الصوفية فيها.

قبل البدء في ذكر تلك الطرق الأشهر فيها، من الجدير بي أن أبحث في مفهوم الطريق والطريقة ولو بإيجاز، فأقول:

* مفهوم الطريق والطريقة:

معنى الطريق في اللغة السبيل تذكّر وتؤنّث، تقول: الطريق الأعظم والطريق العظمى، وكذلك السبيل. والجمع أطرقة وطرق، وطرقات جمع الجمع. وبنات الطريق التي تفترق وتختلف فتأخذ في كل ناحية[1].

والطريق -أيضا- ما بين السكتين من النخل، والطريقة السّيرة، وطريقة الرجل مذهبه. يقال: مازال فلان على طريقة واحدة أي على حالة واحدة، وفلان حسن الطريقة. والجمع طرائق.

---

(١) لسان العرب، مادة (طرق) ١٠/٢٢٠.

والطريقة أيضا الحال. يقال: هو على طريقـة حسـنة وطريقـة سيئة[١]. وطريقـة القـوم أماثلهم وخيارهم، ويقال: هذا رجل طريقة قومه، وهؤلاء طريقة قومهم[٢].

والطريقة: الطريق، وأيضا المذهب[٣].

أما الطريقة في المصطلـح الصـوفي فهـي السّـيرة المختصـة بالسـالكين إلى ا لله مـن قطـع المنازل والترقّي في المقامات[٤].

وقد ورد ذكر كلمتي الطريق والطريقة في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى:

١- ﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن ا لله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا﴾ [النساء/١٦٨].

٢- ﴿وألّو استقاموا على الطريقة لأسقينهم ماءً غدقاً﴾ [الجنّ/١٦].

وبطبيعة الحال أن لفظي الطريـق والطريقـة في هـاتين الآيتـين، بـل وفي جميـع الآيـات، لا يأتيان للمعنى الموجود عند الصوفية فإن هذا شيء وذاك شـيء آخر.

فالآية الأولى، ولا ليهديهم طريقا، قال ابن كثير أي سبيلا إلى الخير[٥]. والآيـة الثانيـة، وألّو استقاموا على الطريقة، قال القرطبي: طريقة الحقّ والإيمان والهدى[٦].

وتاريخ الطرق الصوفية يعود إلى القرنين الثالث والرابع مـن الهجـرة فقـد شـهد هـذان القرنان ظهور الطرق الصوفية في صورتها الأولى، وهـي مثـل الطريقـة القصاريـة المنسـوبة إلى حمدون القصار[٧].

---

(١) لسان العرب ٢٢٠/١٠.

(٢) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ص ٣٤٣.

(٣) المعجم الوسيط، بمجمع اللغة العربية ٥٦٢/٢.

(٤) التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياري، ص ١٨٣.

(٥) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير القرشي الدمشقي ٧٨٤/١. وعند الرجوع إلى هذا المرجـع سـوف أقـول: تفسـير ابن كثير.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١٨/٩. وعند الرجوع إلى هذا المرجع فيما بعد سوف أقول: تفسيز القرطبي.

(٧) هو حمدون بن أحمد عمارة القصار النيسابوري أبو صالح، صوفي. كـان شـيخ أهـل الملامـة بنيسـابور، ومنـه انتشـر مذهب الملامة. كان عالما فقيها يذهب مذهـب الثـوري. وكـان سـئل عـن طريقتـه فقـال: خـوف القدريـة ورجـاء المرجئة، توفي سنة ٢٧١هـ ودفن في مقبرة الحيرة. ينظر: طبقات الصوفية، ص ١٢٣، والأعلام ٣٠٥/٢.

وهذه الطريقة تسمّى أيضاً بالملامتية. والملامتة أو الملامة هم قوم قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات. وأظهروا للخلق قبائح ماهم فيه وكتموا عنهم محاسنهم فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم[١].

ولكن كم من مريد للخير لم يصبه، لعدم اتباعه الطريق السوي، ولذلك قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه الطريقة: وفي الصوفية قوم يسمون الملامتة اقتحموا الذنوب، وقالوا مقصودنا أن نسقط من أعين الناس فنسلم من الجاه، وهؤلاء أسقطوا جاههم عند الله لمخالفة الشرع[٢].

هذا، "وقد أصبحت كلمة "طريقة" عند صوفية القرنين الثالث والرابع المذكورين في الرسالة القشيرية تشير إلى مجموعة الآداب والأخلاق التي يتمسك بها طائفة الصوفية"[٣].

فكانت الطرق الصوفية في حالتها الأولى بسيطة، ثم تطورت مع مرور الأيام بما فيها من الأوضاع، إلى أن أصبحت لفظة "طريقة" عند الصوفية المتأخرة في القرنين السادس والسابع تطلق على مجموعة أفراد من الصوفية، ينسبون إلى شيخ معين، ويخضعون لنظام دقيق في السلوك الروحي ويحيون حياة جماعية في الزوايا والرّبط والخانقاوات أو يجتمعون اجتماعات دورية في مناسبات معينة ويعقدون مجالس العلم والذكر بانتظام[٤].

ففي هذين القرنين ظهرت كثير من الطرق الصوفية كما ازداد عدد المنتسبين إليها، واختلفت أساليب الرياضة باختلاف تلك الطرق، كما اختلفت أسماؤها كذلك.

"وهكذا بدأت الطرق تتوالى وتتسع في أنحاء العالم الإسلامي، والغالب أن مؤسس كل طريقة كان يصبح إمام مذهب صوفي ويكتسب شيئا من الصفات الإلهية ويصبح مقره بعد

---

(١) ينظر: الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، للدكتور أبي العلا عفيفي، ص ١٦.

(٢) تلبيس إبليس، ص ٤٣٨.

(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامي، لأبي الوفا الغنيمي التفتازاني، ص ١٢٨.

(٤) ينظر: نفس المرجع، ص ٢٨٦.

موته مقام تقديس واحترام"(١).

وقد رأى الكثير من الكتّاب أن أقدم الطرق الصوفية – على صورتها الأخيرة التي تخضع لنظام دقيق – هي القادرية، ثم تلي القادرية في القدم الطريقة الرفاعية(٢).

وأما أشهر الطرق الصوفية في إندونيسيا فهي كالآتي:

اولا: الطريقة القادرية.

هذه الطريقة القادرية من أشهر الطرق الصوفية الموجودة في بلاد الإسلام ولها أتباع منتشرون في جميع العالم الإسلامي(٣).

فهي مشهورة ومنتشرة في العالم الإسلامي كله، وليس في إندونيسيا فحسب، حتى يكاد جميع المسلمين يعرفونها. وإن كان بعضهم، بطبيعة الحال، لا يعرفون إلا اسمها فقط.

والسبب في ذلك شهرة شيخها المؤسس، فإن من أهم ما في الطريقة الصوفية شيخها بما لديه – على ما يدّعون – من الكرامات والمكاشفات والخوارق، وأن الطريقة الصوفية تعني أولا النسبة إلى شيخ يزعم لنفسه الترقي في ميادين التصوف والوصول إلى رتبة الشيخ المربّي(٤).

* نشاتها ونسبتها إلى مؤسسها.

نشأت الطريقة القادرية في بغداد في أوائل القرن السادس الهجري.

وكما نعلم أن الأوضاع الاجتماعية التي عمّت العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري مروراً إلى القرن السادس وما بعده، هي الأوضاع السيئة، التي تزداد بُعداً عن القيم الإسلامية السامية، فقد أخذ التعصّب ينتشر بين الناس، ونجمت الخلافات والمنازعات الدينية

(١) الصلة بين التصوف والتشيع، د. كامل مصطفى الشيبي، ص ٥٢٦.

(٢) ينظر: تاريخ العرب (مطول)، د. فيليب حيّ، ص ٥٢٦.

(٣) نفس المرجع، ص ٥٢٦.

(٤) ينظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص ٥٤٠.

بين الفرق الإسلامية المختلفة ومعاداة العلماء بعضهم بعضا، كما أننا لا ننسى ماحدث في أواخر القرن الخامس الهجري من سقوط بيت المقدس على أيدي الأعداء. "ففي السنة ٤٩٢هـ أخذ الفرنج لعنهم الله بيت المقدس بكرة الجمعة لسبع بقين من شعبان بعد حصار شهر ونصف وقتل بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً"(١).

"وفي القرن الخامس - أيضاً - راجت سوق الأشاعرة الذين كانوا أناساً جفاة متعصبين ولا سيّما للعقل والمنطق وشبّت نيران العداء بين السنّة والشّيعة، وقام كبار كل فرقة بتأسيس مدرسة خاصة لمذهبهم ونظموا حلقات التدريس وكان الغرض من ذلك أن يدعو كل منهم لمذهبه ضد خصمه"(٢).

بل وبلغت الخلافات والمنازعات بين الفرق الإسلامية أشدّها وأدت إلى قتل ونهب بسبب استهتار الفرق المنحرفة.

وكتب التاريخ تخبرنا بهذه الحوادث، فصاحب الكامل مثلا، ذكر في حوادث سنة ٤٤٣هـ، قال: "إنه في شهر صفر من هذه السنة حدث هياج بين أهل السنّة والشّيعة وذلك بسبب أن أهل السنة شاهدوا بأن الشيعة كتبوا اسم (محمد وعلي) على أبواب المساجد والأبراج، وذكروا بعد اسم "علي" عبارة (خير البشر) فثار أهل السنّة لذلك وخرّبوا المباني الخاصة بالشّيعة وأحرقوا مزرات الشيعة وقتل في هذه الحادثة جماعة من الجانبين"(٣).

وعندما حل القرن السادس الهجري ازدادت تلك الأوضاع سوءاً "وأخذ يتوسّع شيوع الخرافات والجهل والجدل والمشاحنات بين أصحاب المذاهب. فقد أدّت الحروب الصليبية إلى الخصومات والمنازعات الداخلية في كثير من البلدان الإسلامية، وصارت البلاد الإسلامية ولاسيّما الأقطار المجاورة لبحر الروم زهاء قرنين من الزمان، أي: منذ أواخر القرن الخامس حتّى أواخر القرن السابع هدفاً للهجوم والقتل والسلب والنهب، الأمر الذي أدى إلى ضعف

---

(١) العبر في خبر من غبر، للحافظ الذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، ص ٧٤.

(٢) تاريخ التصوف الإسلامي، د. قاسم غنى، ترجمةُ عن الفارسية صادق نشأت، ص ٦٥٨.

(٣) الكامل في التاريخ، لعز الدين بن الأثير ٥٧٥/٩ بتصرّف يسير.

مركز الخلافة"(١).

كما أن التصوف نفسه بطبيعة الحال قد تطور حيث زادت في الساحة عدّة الطرق الصوفية، "فتاريخ التصوف الإسلامي في القرن الخامس حافل بالكثير من الشخصيات والمذاهب الصوفية التي ظهرت فيه"(٢).

"وأصبح الصوفية في الرياضة والمجاهدة وإماتة القوى الحسّيّة، متأثرين بمذاهب الإسماعيلية، فاختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم وظهر في كلامهم القول بالقطب الذي يدل عندهم إما على الحقيقة المحمدية التي كانت قبل أن يكون الخلق وإما على الإنسان الكامل"(٣).

ففي مثل هذه الأوضاع نشأت الطريقة القادرية، أي في أوائل القرن السادس الهجري، أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني المتوفى سنة ٥٦١هـ.

فهذه الطريقة تنسب إلى اسم مؤسسها، عبد القادر الجيلاني، نسبة إلى المضاف إليه. وفيما يلي لمحة من حياته:

هو عبد القادر بن عبد الله بن جنكي دوست أبو محمد محي الدين الجيلاني، أو الكيلاني أو الجيلي. ولد في جيلان (٤)سنة إحدى وسبعين وأربعمائة(٥)، "فهو عجمي لكنهم يجعلونه من سلالة فاطمة الزهراء رضي الله عنها"(٦).

"وفد إلى بغداد شاباً سنة ٤٨٨هـ، فسمع بها الحديث عن أبي غالب بن الباقلاني

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامي، د. قاسم غنى، ص ٦٧٦.

(٢) الحياة الروحية في الإسلام، لمحمد مصطفى حلمي، ص١٢٠.

(٣) نفس المرجع، ص ١٢٢.

(٤) جيلان: كورة فارسية جنوبي بحر الجزر، وشمالي جبال البرز، ويحدها من الشرق طبرستان أو مازندران، وأهم مدن هذه الكورة رشت.

ينظر: دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية محمد ثابت القندي وإخوانه، ٢٢٢/٧.

(٥) العبر في خبر من غبر ١٧٥/٤، الأعلام ١٧١/٤. وقيل ولد سنة ٤٧٠هـ .الغنية/صفحة ترجمة المؤلف.

(٦) الكشف عن حقيقة الصوفية ، ص ٣٥٦.

وجعفر السراج وغيرهما، وتفقه على القاضي أبي سعد المخرمي الحنبلي، وقد كان بنى مدرسة ففوّضها إلى الشيخ عبد القادر فكان يتكلم على الناس بها ويعظهم وانتفع به الناس انتفاعاً كثيرا"(١).

وكان تصدره للتدريس سنة ٥٢٨هـ. ومن مؤلفاته: الغنية لطالبي طريق الحق، والفتح الرباني، وفتوح الغيب والفيوضات الربانية(٢).

وقد أثنى عليه كثير من العلماء:

قال الإمام الذهبي(٣) في حقه: "شيخ العصر وقدوة العارفين صاحب المقامات والكرامات ومدرس الحنابلة، محي الدين، انتهى إليه التقدم في الوعظ، والكلام على الخواطر"(٤).

وقال ابن رجب(٥): "ظهر الشيخ عبد القادر للناس وجلس للوعظ بعد العشرين وخمسمائة، وانتفعوا به وبكلامه ووعظه وانتصر أهل السنة بظهوره واشتهرت أحواله وأقواله وكراماته ومكاشفاته وهابه الملوك فمن دونهم"(٦).

---

(١) البداية والنهاية، لابن كثير ٢٢٦/١٢.

(٢) الأعلام ١٧٢/٤.

(٣) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الذهبي شمس الدين أبو عبد الله، حافظ مؤرخ محقق علاّمة ناصر السّنة الإمام، تركماني الأصل من أهل ميافارقين. ولد في دمشق سنة ٦٧٣هـ، له تصانيف كثيرة، منها: سير أعلام النبلاء، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، وتذكرة الحفاظ. توفي في دمشق سنة ٧٤٨هـ.

ينظر: الدرر الكامنة ٤٢٦/٣-٤٢٧، شذرات الذهب ١٥٣/٦ وما بعدها، الأعلام ٢٢٢/٦.

(٤) العبر في خبر مَنْ غبر ١٧٥/٤.

(٥) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود البغدادي الدمشقي الحنبلي زين الدين أبو الفرج، محدث إمام حافظ فقيه أصولي. ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ ونشأ في دمشق. له مؤلفات عديدة منها: ذيل طبقات الحنابلة، وشرح صحيح الترمذي وجامع العلوم والحكم ولطائف المعارف، توفي في دمشق سنة ٧٩٥هـ.

ينظر: الدرر الكامنة ٤٢٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٩/٦، الأعلام ٦٧/٤.

(٦) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب ٢٩٢/١.

وقال ابن قدامة[١]: "لم أسمع عن أحد يحكى عنه من الكرامات أكثر مما يحكى عن الشيخ عبد القادر، ولا رأيت أحدا يعظم من أجل الدين أكثر منه"[٢].

وقال الشيخ عزّ الدين[٣] بن عبد السلام، شيخ الشافعية: "إنه لم تتواتر كرامات أحد من المشايخ إلا الشيخ عبد القادر فإن كراماته نقلت بالتواتر"[٤].

وإذا نظرنا إلى كتابه "الغنية" وجدنا أنه على عقيدة أهل السنة والجماعة المتمسكين بالكتاب والسنة، وفيما يلي بعض من كلامه في الكتاب المذكور:

- قال عن الله سبحانه وتعالى: "وهو بجهة العلوّ مستوٍ على العرش محتو على الملك محيط علمه بالأشياء، ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر/١٠]، ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون﴾ [السجدة/٥]"[٥].

- وقال: ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان بل يقال إنه في السماء على العرش كما قال جل شأنه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه/٥][٦].

---

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، أبو محمد موفق الدين. عالم فقيه مجتهد من أكابر الحنابلة. ولد في جماعيل من قرى نابلس بفلسطين سنة ٥٤١هـ. تعلم في دمشق ورحل إلى بغداد سنة ٥٦١هـ. توفي في دمشق سنة ٦٢٠هـ. من تصانيفه الكثيرة: المغني، وروضة الناظر.

ينظر: سير أعلام النبلاء ١٣/١٥٨، شذرات الذهب ٥/٨٨، الأعلام ٤/١٩٢، معجم المؤلفين ٦/٣٠.

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة، لعبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب البغدادي ١/٢٩٢.

(٣) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي عز الدين الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي. ولد سنة ٥٧٧هـ في دمشق، من كتبه: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، القواعد الكبرى، القواعد الصغرى، توفي في القاهرة سنة ٦٦٠هـ.

ينظر: فوات الوفيات ٢/٣٥٠ ومابعدها، شذرات الذهب ٥/٣٠١-٣٠٢، الأعلام ٤/١٤٤-١٤٥.

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ١/٢٩٣.

(٥) الغنية لطالبي طريق الحق، عبد القادر الجيلاني ١/٥٠.

(٦) نفس المرجع ١/٥٠.

- وقال أيضاً: "نقرأ الآيات والخبر ونؤمن بما فيهما ونكل الكيفية في الصفات إلى علم الله عزّوجلّ ولم نتكلف غير ذلك فإنه غيب لا مجال للعقل في إدراكه ونسأل العفو والعافية ونعوذ به من أن نقول فيه وفي صفاته مالم يخبرنا به هو أو رسوله عليه السلام، وأنه تعالى ينزل في كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء وكما شاء فيغفر لمن أذنب وأخطأ وأجرم وعصى لمن يختار لعباده ويشاء"[1].

وهناك رواية مشهورة دلت على تمسكه بالكتاب والسنّة، فروي أنه قال: تراءى لي نور عظيم ملأ الأفق ثمّ تدلى فيه صورة تناديني: ياعبد القادر أنا ربّك وقد حللت لك المحرمات، فقلت اخسأ يالعين فإذا ذلك النور ظلام وتلك الصورة دخان، ثم خاطبني ياعبد القادر نجوت مني بعلمك بأمر ربّك وفقهك في أحوال منازلاتك. ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق، فقلت لله الفضل، فقيل كيف علمت أنه شيطان، قال: بقوله حللت لك المحرمات[2].

ومع ذلك فإن الشيخ عبد القادر قد روي عنه أنه قال عبارات مؤدّاها الغلوّ والانحراف.

فمن ذلك قوله: قدمي هذه على رقبة كل وليّ لله[3].

وقوله: عثر الحسين الحلاج فلم يكن في زمنه من يأخذ بيده وأنا لكلّ من عثر مركوبه من أصحابي ومريدي ومحبّي إلى يوم القيامة آخذ بيده ياهذا فرسي ملجم ورمحي منصوب وسيفي شاهر وقوسي موتر أحفظك وأنت غافل[4].

وقوله: "أيما امرئ مسلم عبر على باب مدرستي خفف الله عنه العذاب يوم القيامة. كما روي أن رجلاً يصرخ في قبره ويصيح حتّى آذى الناس فأخبروه به، فقال إنه رآني مرة

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق ١/٥٠.

(٢) نفس المرجع ١/صفحة ترجمة المولف.

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة ١/٢٩٥.

(٤) الغنية لطالبي طريق الحق ١/صفحة ترجمة المولف، والنّور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي ٢/٨٨.

ولابدّ أن ا لله تعالى يرحمه لأجل ذلك. فمن ذلك الوقت ما سمع أحد صراخاً"[١].

كما روي أن الشيخ جاءه الخطاب من الربّ القدير: اطلب ما تطلب فقد أعطيناك عوضا عن انكسار قلبك فتضرّع الغوث ووضع وجهه على التراب، وقال: ياربّ أنا مخلوق فبقدر مخلوقيتي يليق بي الطلب وأنت خالق فبقدر عظمتك وخالقيتك يليق بك العطاء فجاءه الخطاب، كل من يراك يوم الجمعة يكون ولياً مقرّبا، وإذا نظرت إلى التراب يكون ذهبا فقال: يارب ليس لي نفع من هذين أعطني شيئاً أعظم منهما ويبقى بعدي لينفع في الدارين فجاء الخطاب من ا لله العزيز القدير جعلت أسماءك مثل أسمائي في الثّواب والتأثير، ومن قرأ اسما من أسمائك فهو كمن قرأ اسما من أسمائي"[٢].

ففي هذه الأقوال من الشرك ما لا يخفى على أحد، ولعلها من الرّوايات المنسوبة إلى الشيخ عبد القادر وهو لم يقلها. كما قال الإمام الذهبي: "... وفي الجملة الشيخ عبد القادر كبير الشأن، وعليه مآخذ في بعض أقواله ودعاويه وا لله الموعد، وبعض ذلك مكذوب عليه"[٣].

ومن الجدير بالذكر بعد هذا، أن الطريقة القادرية كما أنها أقدم الطرق الصوفية في العالم الإسلامي، كما أسلفت، فيعتقد أنها كذلك أولى الطرق التي وصلت إلى إندونيسيا، وأن أول إندونيسي انتسب إلى هذه الطريقة هو حمزة فنصوري[٤].

فعلى هذا، دخلت الطريقة القادرية إلى إندونيسيا على يد حمزة فنصوري بعد عودته من بغداد حيث أخذ هذه الطريقة فيها، وقد سبق أن ذكرت لمحة عن حياة حمزة فنصوري في الفصل الثاني. مبحث أعلام الصّوفية الأوائل في إندونيسيا[٥].

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق ١/صفحة ترجمة المؤلف، والنور البرهاني، ٢/٨٧.

(٢) تفريج الخاطر، ترجمة الشيخ عبد القادر القادري بن محي الدين الإربلي ص ٢١. والكتاب عن مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني، مليء بالشرك، إن لم أقل كل ما فيه شرك.

(٣) سير أعلام النبلاء ٢٠/٤٥١.

(٤) ينظر: الكتاب الأصفر، لمارتين فان بروينسّن، ص ٢٠٨.

(٥) يراجع ص ٦٠ من هذه الرسالة.

وهناك رواية أخرى لا أدري مدى صحتها، تقول إن الشيخ عبد القادر الجيلاني نفسه قد وصل إلى جاوا[١]، لكنها إلى أسطورة أقرب من أن تكون رواية تصدّق. والله أعلم.

⋆ مبادئها ونشاطها:

إن الطرق الصوفية تكاد تتساوى في مبادئها، وإنّ الخصائص التي تميز بين بعضها عن بعض قليلة لا تكاد تذكر.

وإن هناك مبادئ عامة تكون في أغلب الطرق الصوفية وهي كالآتي:

١- الاحتفال بدخول المريد في الطريق بطقوس دقيقة مرسومة بما فيها من أخذ العهد والتلقين ونحو ذلك.

٢- التزيّي بزيّ خاصّ.

٣- اجتياز المريد مرحلة من المراحل المعينة في المجاهدة والرياضة.

٤- الإكثار من الذكر مع الاستعانة بالحركات البدنية المختلفة التي تساعد على الوجد وأحيانا بالموسيقى.

٥- الاعتقاد في القوى الروحية الخارقة للعادة التي يمنحها الله للمريدين.

٦- احترام شيخ الطريقة إلى درجة الغلوّ[٢].

والبحث في مباديء ونشاط الطرق الخمسة التي تندرج تحت هذا الفصل سوف يكون حول هذه الأشياء: الذكر وكيفيته ونحو ذلك بإيجاز ثمّ بالنسبة لأبرز العقائد المنحرفة والرد عليها سوف يكون في باب خاص، وهو الباب الثاني من هذه الرسالة. إن شاء الله.

---

(١) الكتاب الأصفر، ص ٢٠٩.

(٢) ينظر: الصلة بين التصوف والتشيع، د. كامل مصطفى شيبي، ص ٤٤٣، وفي التصوف الإسلامي، لنيكولسون، ص ٦٥.

★ الاحتفال بالدخول في الطريقة القادرية[١].

الاحتفال في الدخول إلى الطريقة القادرية تعتبر مرحلة الابتداء، علماً بأن فيها مرحلتين يمرّ عليهما المريد القادري، هما مرحلة الابتداء هذه، والثانية مرحلة الرحلة إلى ا لله تعالى.

اما هذه المرحلة الأولى، فلها مراتب، وهي كالآتي:

اولا: اللقاء الأول، ويكون بين المريد والشيخ ويتضمن العهد والاستغفار والتوبة والطاعة والذكر. والعهد من الأمور المهمة في الطرق الصوفية، وكذلك القادرية، وهو لا يتمّ إلا على يد شيخ ذي صلاحية لذلك بأن يكون مجازاً بالتربية الصوفية. والذكر الذي ورد في صيغة العهد يكون بالتلقين، وهو كلمة التوحيد: لا إله إلا ا لله، يلقنه الشيخ للمريد ثلاث مرات مغمضاً العينين، كما أن العهد يكون بالتلقين كذلك، فيقول الشيخ عبارات العهد، والمريد يرددها بعده مباشرة.

ثم يقرأ الشيخ آية البيعة: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون ا لله يد ا لله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه ا لله فسيؤتيه أجراً عظيما﴾ [الفتح/١٠].

وبعد ذلك يقرأ الشيخ كلمة التوحيد ثلاث مرات ويطلب من المريد أن يقولها بعده، وذلك على الكيفية التالية: يأخذ الشيخ أولا كلمة "لا" من طرفه الأيمن مادّا بها جبهته في "إله" ثم يقرأ "إلا ا لله" من طرفه الأيسر، وهو محل الروح.

هذه الحالة تتم والشيخ مغمض عينيه، ولما قالها المريد بعد الشيخ طبقا للأصل يكون قد تمّ أخذ العهد.

ثانيا: الوصايا، أي أن يوصي الشيخ مريده بجملة من الأمور ويطلب منه الالتزام والعمل بها.

---

(١) لخصت هذا المبحث عن الاحتفال في دخول الطريقة القادرية من كتاب (الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروّادها)، لعامر النجار، ص ١١١ وما بعدها، وقد صوّرت هذا الكتاب من عالم إندونيسي، يعترف عن نفسه بأنه قادري، وهو الأستاذ عرفان زدني.

ثالثاً: المبايعة والقبول أي أن يقول الشيخ للمريد القابل: وأنا قبلتك ولدا وبايعتك على هذا المنوال.

وبهذا تنتهي المبايعة بعد القبول فتنفصل الأيدي المتشابكة، ثم يدعو الشيخ دعاءً عاماً للأولياء والصالحين ودعاءً خاصاً للمريد الذي أمامه. هذه هي المرحلة الأولى في كيفية الانتساب.

أما المرحلة الثانية فهي مرحلة السير يتلقى فيها المريد من شيخه الدروس الطريقية والتوجيهات الصوفية، وممارستها في حياته.

وهكذا يلازم المريد شيخه إلى أن يصبح شيخاً، أو يفتح الله عليه فتوح الأنبياء والأولياء، على حدّ تعبيرهم.

يقول الشيخ الجيلاني في هذه النقطة: على المريد عدم الانقطاع عن شيخه الموجّه له، ويلزمه دوام الاتصال حتى يستغني عنه بالوصول إلى ربّه عزّ وجلّ فيتولاه بعد ذلك الله تبارك وتعالى بتربيته وتهذيبه فيستغنى بربه عن غيره[١].

* الذكر وكيفيته.

أما الذكر الذي يداوم عليه القادريّون فهو كلمة التوحيد لا إله إلا الله بكيفية مخصوصة، وهي كالآتي:

١- أن يكون الذّكر جهراً. فالذّكر عندهم هو الذّكر الجهري خلافا لبعض الطرق الأخرى كما سيأتي.

٢- العمل بالذّكر بعد أداء كل فريضة مع الجماعة بعدد معيّن وهو ١٦٠ مرة وأحياناً ١٦٥ مرة.

٣- أن يقوم المريد بالذّكر جالساً مع تحريك الرأس يميناً وشمالاً: إلى الشّمال عند كلمة "لا"، وإلى اليمين عند كلمة "إلا الله"[٢]، يكون في البداية ببطء ثم يسرع ويسرع حتى

---

(١) ينظر: الغنية لطالبي طريق الحق، ص ١٤٥.

(٢) لعلّ الصحيح العكس، إلى اليمين عند كلمة "لا"، وإلى الشمال عند كلمة "إلا الله"، كما سيأتي في الصفحة التالية.

تكون الكلمات الملفوظة لا تكاد تفهم[١].

وهناك توضيح أيضاً، أن المريد القادري قبل أن يقرأ ذلك الذّكر بذلك العدد، يقرأ كلمة "لا إله إلا الله" ثلاث مرات. وهذه بكيفية خاصة أيضاً، وهي أن يقرأها المريد خالصاً من قلبه حابساً نَفَسه بعد أخذه من الجوف أو تحت السرّة. ويبتدئ بكلمة "لا" بالتخيل من تحت السرّة ويمدها بنيّة التعظيم والتوبة حتى ينتهي بها إلى الدماغ في الرأس ويبتدئ بعدها بهمزة "إله" من الدماغ بالتخيل وينزل بها حتى ينتهي إلى كتفه الأيمن ويبتدئ بهمزة "إلا الله" بالتخيل من الكتف الأيمن ويمدها بالنزول على كرسي الصدر حتى ينتهي إلى القلب الصنوبري في الجانب الأيسر تحت عظام الجنب والضلع فيضرب الجلالة بقوة النفس المحبوس على سويدَي القلب[٢].

ولست أدري من أين أخذوا هذه الكيفية المذكورة، هل من السّنّة النبوية؟ لا، وألف لا.

هذا، وأنّ الذّكر الجماعي بصوت جهري إثر أداء الصلوات المفروضة على نحو تلك الصورة القادرية أصبح شيئا مألوفاً يتعود عليه كثير من الناس في معظم المساجد بإندونيسيا خصوصاً في الأرياف، سواء كانوا من مريدي الطريقة القادرية أو من العوام المقلدين.

هذا ما تيسّر لي عرضه من مبادئ هذه الطريقة، ويلزمني بعد هذا أن أتكلم عما حدث من تطور هذه الطريقة في إندونيسيا وهو ظهور ما يسمّى "بالطريقة القادرية والنقشبندية".

وهي في الحقيقة عبارة عن الجمع والمزج (يحدث هنا الجمع والمزج أيضاً) بين هاتين الطريقتين الكبيرتين في طريقة واحدة كما يظهر من اسمها. وتعتبر هذه الطريقة - الخاصة بإندونيسيا فيما أعتقد - من أكثر الطرق الصوفية رواجاً في المجتمع الإندونيسي.

---

(١) ينظر: الكتاب الأصفر، ص: ٢١٥، ومجلة علوم القرآن، العدد ٢، السنة ١٩٨٩م، ص ٧٣.

(٢) ينظر: عمدة السالك في خير المسالك، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ص ٤٥ وما بعدها، (باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية).

وتاريخ نشأة هذه الطريقة يعود إلى زمن قريب، منتصف القرن التاسع عشر الميلادي على يد مؤسسها، أو مازجها على التعبير الأدق، وهو الشيخ أحمد خطيب السمباسي، وفي البداية هذه نبذة عن مؤسس هذه الطريقة:

هو أحمد خطيب بن عبد الغفار الجاوي السمباسي. لا يعرف حتى الآن تاريخ ميلاده، لكن يظن أنه توفي سنة ١٨٧٨ من الميلاد. والنسبة "السمباسي" تدل على أنه من سمباس، منطقة تقع في كاليمانتان إحدى جزر إندونيسيا الكبرى.

بعد أن بلغ سن الرشد رحل السمباسي إلى مكة المكرمة ويقيم هناك إلى أن أصبح شيخاً من شيوخ الصوفية.

وكان السمباسي يدرّس المريدين الإندونيسيين في المسجد الحرام، وهؤلاء المريدون هم الذين يقومون فيما بعد بنشر هذه الطريقة في البلد[١].

وأحمد خطيب لم يكن له أيّ تأليف يرجع إليه بخصوص طريقته، ولكن من تلاميذه من سجّل دروسه التي ألقيت في مكة، وجمع ذلك في رسالة قصيرة تسمّى "فتح العارفين"، وهي تشمل كيفية الذّكر والبيعة وختم الطريقة القادرية.

والتلميذ المذكور، الذي جمع ولخص تلك الدروس هو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن البالي[٢]، و"بالي" هي جزيرة من جزر إندونيسيا تقع شرق جزيرة جاوا، إلا أنني لم أحصل على ترجمة هذا الرجل، ولعل ذلك الكتاب هو المعتمد عندهم في ذلك الوقت إلى أن تؤلّف كتب أخرى تشرح الأمور التي تتعلق بهذه الطريقة.

وللأسف أيضاً أنني لم أتمكن من الحصول على ذلك الكتاب بعد البحث عنه، فهو ليس من الكتب الصوفية المنتشرة، ولا أدري ما السبب في ذلك.

---

(١) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، لمارتين فان بروينسّن، ص ٨٩-٩٠، وتطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، لحواص عبد الله، ص ١٧٧ وما بعدها، والموسوعة الإسلامية الإندونيسية، ص ٩٠.

(٢) ينظر: تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ١٩٣.

⋆ مبادئ الطريقة القادرية والنقشبندية.

إن مبادئ هذه الطريقة هي الجمع بين مبادئ تلكما الطريقتين القادرية والنقشبندية. فيؤخذ هذا من هذه وهذا من تلك. "ولكن في التطبيق العملي تكون عناصر القادرية أكثر تطبيقاً من عناصر النقشبندية"[١]، وفيما يلي إشارة سريعة إلى ذلك[٢].

⋆ أسرة الطريقة.

تتكون أسرة هذه الطريقة، كبقية الطرق، من شيخ ومريدين. وهناك ثلاث مراتب من الشيخ:

١- الشيخ المرشد.

وهو كما في الطرق الأخرى، يعتبر الرئيس الأول وعليه مسؤولية الإشراف على جميع أنشطة الطريقة والحفاظ على تعاليمها[٣].

إلا أنه يجدر بالتنبيه هنا على أن هذه الطريقة لها أربعة مراكز في جزيرة جاوا، وكل مركز له مرشد. وتلك المراكز هي في جاوا الشرقية "معهد رجوسو"، وفي جاوا الوسطى في منطقة مرانغين، وفي جاوا الغربية "معهد سوريالايا"، والرابع في جاوا الغربية كذلك، وهو في مدينة بوغور[٤].

ويبدو أن كل مركز يستقل عن المراكز الأخرى بدليل أن مركز "معهد سوريالايا"

---

(١) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٩٠.

(٢) سوف أعتمد في هذه الإشارة على تقرير الدّراسة الميدانية في إحدى مراكز هذه الطريقة، التي قام بها مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية سمارانج، التابع لوزارة الشئون الدينية بجمهورية إندونيسيا، السنة ١٩٩٣م، رقم التقرير: P.V. TL. 01020 وعند الرجوع إلى هذا المرجع في هذه الرسالة سوف أذكر: وزارة الشئون الدينية، رقم (١) صفحة كذا، اختصاراً. علماً بأن هناك تقارير أخرى سوف أرجع إليها. فلذلك أميزها بالأرقام. (والتقارير باللغة الإندونيسية).

(٣) ينظر: وزارة الشئون الدينية، رقم (١)، ص ٤٥.

(٤) ينظر: وزارة الشئون الدينية، رقم (١)، ص ٢.

مثلا لا يدخل في عضوية جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية السابقة الذكر.

وبهذا لايوجد الآن المرشد الأول الذي يدير جميع المراكز الموجودة وقد حدث هذا منذ عشرات سنوات، أي بعد وفاة خليفة أحمد خطيب السمباسي[١].

٢- وكيل التلقين.

وهو الشيخ الذي اختاره المرشد للقيام بتبليغ تعاليم الطريقة القادرية والنقشبندية إلى الناس في المناطق النائية من المركز، ولأخذ البيعة من الراغبين في الانتساب إليها، وللإشراف على سير الأنشطة المعمول بها لدى الطريقة في المنطقة التي تحت مسؤوليته[٢].

فوكيل التلقين هو وكيل الشيخ المرشد، وعدد وكلاء التلقين كثير حسب حاجة المناطق.

٣- المبلّغ.

وهو الشخص الذي اختاره الشيخ المرشد كذلك، ليقوم بمساعدة المرشد ووكيل التلقين في إلقاء الدروس بين المريدين[٣]، فهو مثل وكيل التلقين إلا أنه لم يكن لديه صلاحية أخذ البيعة.

أما المريد فهو المنتسب إلى هذه الطريقة بعد البيعة والتلقين من المرشد أو وكيله، والمريدون في هذه الطريقة يدعون باسم "الإخوان" كما يستعمل هذا الاسم في الطرق الأخرى.

وواجب المريد "القيام والالتزام بالواجب اليومي والاسبوعي والشهري، كما لقّنه المرشد أو وكيله أثناء البيعة[٤].

---

(١) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ٢١٧.

(٢) وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٤٧.

(٣) وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٤٧.

(٤) وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٤٩.

⋆ التلقين.

التلقين في هذه الطريقة يراد به الإرشاد من قبل الشيخ المرشد أو وكيله لمن يريد الانضمام إلى صف الطريقة، وهو يشمل الأمور التي تتعلق بالطريقة الصوفية، ثم يلي ذلك البيعة. والتلقين لا يصح إلا من الشيخ المرشد أو وكيله. فالتلقين بتعبير أخر هو الاحتفال بدخول المريد في هذه الطريقة، كما سبق الكلام عنه.

هذا من مباديء هذه الطريقة فكل من يرغب في الانتساب إليها، وكذلك المريد الذي سيصبح وكيل التلقين يلزمهما أن يمرا بمرحلة التلقين هذه.

⋆ الذكر وكيفيته.

من المعلوم أن كل طريقة من الطرق الصوفية لها ذكر خاصّ بها قد يختلف عنه في الطريقة الأخرى، وبكيفية معينة قد تختلف أيضاً عنها في الطريقة الأخرى.

والذّكر الذي يداوم عليه القادريون هو الذكر الجهري كما سبقت الإشارة إليه[١].
بينما أتباع النقشبندية – على ماسوف أوضح – يختارون الذكر القلبي أو الخفي.

ومن هنا فإن الطريقة القادرية والنقشبندية تجمع بين هذين النوعين من الذكر. بمعنى أن المريد يفعل كلا الذّكرين، الذّكر الجهري القادري والذّكر القلبي النقشبندي.

وعدد الذكر الجهري ١٦٥ مرة، ويكون العمل به بعد أداء كل فريضة من الصّلوات الخمس. أما الذكر القلبي فعدده غير محدّد[٢].

"وفي الواقع العملي بعض شيوخ هذه الطريقة يجمعون بين هذين الذّكرين في جلسة واحدة بانتظام، ولكن البعض الأخر يكتفي بالذّكر الجهري القادري"[٣].

وقد مضى بيان كيفية الذكر القادري. أما كيفية الذّكر القلبي فبأمور منها: إغماض العينين وإلصاق اللسان بسقف الحلق، والجلوس متورّكا عكس جلوس الصّلاة[٤]، وهكذا

---

(١) يراجع ص ١٠٠ من هذه الرسالة.

(٢) ينظر: وزارة الشئون الدينية، رقم (١)، ص ٥٤.

(٣) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٩٧.

(٤) مقال بعنوان (الطرق الصوفية حول موريا بجاوا الوسطى)، بقلم أحمد شافعي مفيد في مجلة بسانترين، العدد: ١، السنة ١٩٩٢م، ص ٢٧.

يتلفّظ كلمة الذّكر بدون صوت. وقبل الشروع في الذكر بهذه الكيفية يقوم المريد بالرابطة. والرابطة هي حفظ صورة الشيخ في خيال الذاكر أثناء الذكر واستمداد البركة منه[١].

أما نشاط هذه الطريقة فيمكن تقسيمه إلى: النشاط اليومي والنشاط الأسبوعي والنشاط الشهري والنشاط السنوي. علماً بأنه قد يختلف بين مركز وآخر من المراكز الأربع الآنفة الذكر.

والذي أورده هنا هو نشاط مركز معهد سوريالايا بجاوا الغربية أنشط المراكز الموجودة، اعتماداً على الدراسة الميدانية التي قام بها مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية التابع لوزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا.

وبيان ذلك كالآتي:

٭ النشاط اليومي.

١- التلقين والبيعة.

فمرشد الطريقة أو وكيله يرحب بمن يريد الانتساب إليها في كل يوم، بل في كل وقت بدون تحديد، حتى قد ينفذ التلقين والبيعة في بعض الأحيان عدة مرات في يوم واحد حسب وجود الراغبين في الدخول إلى هذه الطريقة[٢].

٢- الذكر.

وعمل الذكر – كما ذكرت – يكون بعد أداء كل فريضة، فيكون في كل يوم خمس مرات.

والمقروء في الذكر الجهري هو كلمة التوحيد، وفي الذكر الخفي لفظ الجلالة "الله"، أو ما يسمونه "ذكر اسم الذات"[٣].

---

(١) تنوير القلوب في معاملة علاّم الغيوب، لمحمد أمين الكردي، ص ٥١٢ بتصرّف.

(٢) وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٥٢.

(٣) وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٥٣.

وكل ذلك بعدد معين في الذكر الجهري، وبكيفية مخصوصة كما سبق بيانه قبل قليل.

⋆ النشاط الأسبوعي.

أما النشاط الأسبوعي فهو الذكر الجماعي في جماعة أكبر تضم أتباع الطريقة في قرية واحدة. أو من عدة قرى. وهذا ما يسمونه "ختاماً" يعني الختم أو الاختتام.

وهذا الذكر الجماعي الكبير، بالأذكار الخاصة الطويلة، لا أرى داعياً لذكرها هنا، وبعد الانتهاء من أداء هذا الذكر الجماعي، تُلقى محاضرة دينية يلقيها مبلّغ الطريقة الذي عينه الشيخ المرشد[١].

⋆ النشاط الشهري.

والنشاط الشهري الذي يقومون به هو:

١- الذكر الجماعي بالأذكار المقروءة في الذكر الجماعي الأسبوعي، وهذا يكون في اليوم السابع عشر من كل شهر من الشهور الشمسية والتاريخ ١٧ هو تاريخ استقلال إندونيسيا. فاختيارهم هذا التاريخ لذكرهم الجماعي الشهري لشكر تلك النعمة، نعمة الاستقلال[٢].

٢- قراءة المناقب أي مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني، وهذه تكون في الحادي عشر من كل شهر من الشهور القمرية[٣].

ولا أدري سبب اختيارهم هذا التاريخ، هل لأنه تاريخ وفاة الشيخ عبد القادر الجيلاني؟ وإن مثل هذه الحفلة، أعني حفلة قراءة مناقب الجيلاني شيء منتشر في كثير من مناطق البلد، وأصبحت نشاط عامة المسلمين أكثر من كونها خاصة بأهل التصوف.

---

(١) وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٥٦.

(٢) وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٥٦.

(٣) وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٥٦.

وسوف أتطرق إلى هذه النقطة مرة أخرى إن شاء الله في الباب الثالث من هذه الرسالة.

★ النشاط السنوي.

أما النشاط السنوي الذي يعقدونه فهو حفلة الحول لذكرى وفاة مرشد هذه الطريقة[١].

ومثل هذا الحفل كذلك أصبح نشاطاً دينياً يعقده كثير من المسلمين ممن له سعة في الرزق، سواء كانوا من أهل التصوف أو لا، والذي يقرأ في مثل هذا الاحتفال أذكار معينة من التهليل والتسبيح وبعض الآيات القرآنية، ثم يهدونها إلى الميت الذي يحتفلون لأجله.

وختاماً، من الجدير بالذكر أن أعضاء هذه الطريقة لهذا المركز فقط وصل عددهم إلى ثلاثة ملايين مسلم، ٦٠ في المائة منهم مقيمون في جاوا الغربية، والباقون من أهل المناطق الأخرى، وقليل منهم من أهل ماليزيا وسنغافورة[٢].

★ ثانياً: الطريقة النقشبندية.

النقشبندية هي من الطرق الصوفية الكبرى التي نالت رواجاً وقبولا في كثير من البلاد الإسلامية، مثل تركيا وكردستان وأفغانستان وسوريا. وآسيا الوسطى وباكستان ودول جنوب شرق آسيا[٣].

كما أنها من الطرق الصوفية التي تدعي لنفسها اتباع السنة واجتناب البدعة[٤]، ولكن هل من طريقة صوفية تجتنب البدعة؟ سوف نرى المزيد من عكس ما يدّعون في الصفحات الآتية إن شاء الله.

---

(١) وزارة الشئون الدينية، رقم (١)، ص ٥٧.

(٢) وزارة الشئون الدينية، رقم (١)، ص ٤٩.

(٣) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، لمارتين فان بروينسّن، ص ١٢.

(٤) ينظر: تنوير القلوب، ص ٥٠٣.

نشأت الطريقة النقشبندية في تركستان بآسيا الوسطى، فهي طريقة تركستانية، أسّسها بهاء الدين النقشبندي[١].

وهو بهاء الدين محمد بن محمد بن محمد الشريف الحسيني الحسني الأويسي البخاري[٢]. هكذا ذكروا نسبه موصولاً إلى الحسن بن على بن أبي طالب كدأب جميع الصوفية، أو معظمهم، في ذكر نسب شيوخهم. كما اعتقد أتباع كل طريقة أيضاً أن مؤسّس الطريقة التي اتبعوها هو الغوث الأعظم.

فهذا النقشبندي، وصفوه بأنه الغوث الأعظم وعقد جيد المعارف الأنظم، انزاحت بأنوار هدايته أعيان الأغيار، وعادت الأشرار ببركة أسراره من أخيار الأعيان وأعيان الأخيار"[٣].

فالغلوّ في الشيوخ دائما من سمات أهل الطرق الصوفية، كل الطرق الصوفية، لدرجة أنهم يعتقدون أن شيوخهم لا يخطئون، فقال بعضهم مثلاً: "إنه قد تصدر من الشيخ صورة مذمومة في الظاهر وهي محمودة في الباطن"[٤]. ويقرّرون أن من الشرائط التي لابد منها للمريد "أن لا يعترض في القلب على أفعال الشيخ ومهما قدر على تأويلها يؤوّلها وإلا ينسب نفسه إلى القصور في الفهم"[٥].

ومِنْ ثَمَّ فإنّ من الواجب على المريد "اتّباع الأمر وإن ظهر له خلافه، واجتناب النهي وإن كان فيه حتفه، وحفظ حرمته حاضراً وغائبا حيّاً وميّتا"[٦].

---

(١) ينظر: دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي وزملاؤه ١٨٧/١٥.

(٢) تنوير القلوب، ص ٥٠١.

(٣) كتاب المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية، لمحمد أمين الكردي، ص ١٠٨، والأنوار القدسية في مناقب السادات النقشبندية، ليس إبراهيم السهنوتي، ص ٢٤٥.

(٤) تنوير القلوب، ص ٥٢٨.

(٥) جامع الأصول في الأولياء، لأحمد ضياء الدين الكمشخانلي النقشبندي، ص ٢٤٥.

(٦) جامع الأصول في الأولياء، ص ١٨.

ويلزمون المريد أيضا "أن يسلب اختيار نفسه باختيار شيخه في جميع الأمور كليّة كانت أو جزئية، عبادة أو عادة، ومن علامات المريد الصّادق أنه لو قال له شيخه ادخل التنور دخل"[١].

ومثل هذا لا يكون إلا بسبب الاعتقاد المغروس في قلب المريد بأن الشيخ لا يخطئ.

ولد النقشبندي في شهر محرم سنة ٧١٧هـ في قصر العارفان، قرية من قرى بخارى على فرسخ منها[٢]، أي ٥,٥ كيلو متر تقريباً.

والنقشبندي نسبة إلى كلمة نقش بند، قيل معناها الصورة، لما روي من أن بهاء الدين خبير في إعطاء الصورة عن الحياة الغيبية[٣]، وقيل معناها ربط النقش، لأنه كان يذكر الله بالقلب إلى أن انتقش، وظهر لفظ الجلالة على ظهر قلبه، أو لأن رسول ﷺ وضع كفه الشريف على قلب النقشبندي وهو في حالة المراقبة فصار نقشاً[٤].

وقيل: إن نقش بند اسم منطقة في تركستان، مكان ولادة بهاء الدين[٥]، وهذا الأخير هو الذي يمكن العقل أن يقبله.

وأخذ النقشبندي طريقته، على حد زعمهم، عن طريقي الظاهر والباطن، ففي الظاهر أنه أخذها عن محمد بابا السماسي[٦]، ثم صحب السيد

---

(١) تنوير القلوب، ص ٥٢٨.

(٢) المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية، ص ١٠٨.

(٣) ينظر: "PENGANTAR ILMU TAREKAT" (المدخل إلى علم الطريقة)، للبروفسور. د. أبو بكر أتشيه، ص ٣١٩ (باللغة الإندونيسية).

(٤) ينظر: تنوير القلوب، ص ٥٣٩-٥٤٠.

(٥) ينظر: "HAKIKAT TARIKAT NAQSYABANDIYAH" (حقيقة الطريقة النقشبندية)، للحاج أحمد فؤاد سعيد، ص ٧ (باللغة الإندونيسية).

(٦) هكذا وجدت اسمه مذكورا في الطبقات النقشبندية بدون أن يذكر نسبه، لعله لم يعرف. ولد بسماس قرية من قرى راميتن على ميل منها وثلاثة أميال من بخارى. فهو من شيوخ السلسلة النقشبندية، يروون عنه أنه قد بشر بظهور بهاء الدين قبل ولادته، توفي في سماس ٧٤٠هـ.

المواهب السرمدية، ص ١٠٣-١٠٤، والطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٥٠.

أمير كلال[1].

أما في الحقيقة، أي في الباطن، أنه أخذ عن عبد الخالق الغجدواني[2]، وهو قد مات قبل أن يولد النقشبندي. ومثل هذا شيء وارد ومقبول ومعتقد لدى الصوفية ويسمونه "تلقياً برزخياً" أي أن المريد تلقّى الطريقة من شيخه الذي قد انتقل إلى عالم البرزخ عن طريق الغيبة[3]، وهذه قصة ذلك التلقي البرزخي المزعوم: قال النقشبندي: كنت في أوائل السلوك وغلبة الحال عديم القرار أدور الليل في نواحي بخارى وأزور القبور. فذكر أنه زار عدة أضرحة إلى أن وقع له غيبة في إحدى تلك الأضرحة، وقابله في تلك الغيبة عبد الخالق الغجدواني فلقنه وعلمه أحوال السلوك أوله ووسطه ومنتهاه[4].

وعلى ذلك، وباعتقادهم بإمكان وقوع ذلك التلقين بين العالَمين، فقد يعتبر الغجدواني هو المسّس الأول للطريقة النقشبندية، بالإضافة إلى أن معظم مباديء هذه الطريقة فعلا من وضع الغجدواني، كما أنه أول من عمل بالذكر النقشبندي المعروف بالذكر الخفي، كما سوف أذكر ذلك بعد هذا. ولكن قد اشتهرت هذه الطريقة بنسبتها إلى بهاء الدين النقشبندي.

ولعل السبب في ذلك أن بهاء الدين النقشبندي أضاف بعض المباديء الأخرى كما

---

(١) وهكذا اسمه مذكور في مناقب النقشبندية بدون ذكر النسب أيضاً. ولد في قرية سوخار بضم السين المهملة وسكون الواو، وهي قرية على فرسخين من بخاري. فهو أيضاً من كبار سلسلة هذه الطريقة. توفي سنة ٧٧٢هـ من الهجرة. المواهب السرمدية، ص ١٠٥، والطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٥٠.

(٢) هو شيخ السلسلة النقشبندية عبد الخالق بن عبد الجميل الغجدواني، ولد في غجدوان، وهي قرية عظيمة على ستة فراسخ (٣٣,٢٥ كيلو متر) من بخاري وبها منشأه ومدفنه. وهو المنشيء لمبنى هذه الطريقة فهو يعتبر شيخها الأول. توفي سنة ٦١٧هـ.

ينظر: المواهب السرمدية/ ص ٧٥ وما بعدها، والطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٥٠.

(٣) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٤٩، الهامش رقم: ٢.

(٤) ينظر: جامع كرامات الأولياء، ليوسف بن إسماعيل النبهاني، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، ٢٤١/١، ومناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي، لكياهي الحاج محمد ميسور حفري، ص ١١.

سيأتي، فهو بمنزلة المكمّل لهذه الطريقة. أو لأنه "أسس هذه الطريقة مرة أخرى على صورة ثورة صوفية ألغت كثيراً من تقاليد التصوف من ذكر وخلوة وكرامات، وألغت بشكل خاص خرافة السلسلة الصوفية التي كانوا يرفعونها إلى علي بن أبي طالب، إلا أن تلاميذه عادوا فجعلوا لطريقتهم سلسلة رفعوها إلى الجنيد، ثم تحولوا عن الجنيد وجعلوها تمر بأبي يزيد البسطامي حتى تصل إلى أبي بكر"(١).

"توفي النقشبندي ليلة الاثنين ثالث شهر ربيع الأول سنة ٧٩١ من الهجرة وسنه أربع وسبعون سنة. ودفن في بستانه، في الموضع الذي أمر به"(٢).

وعلى كل ما تقدم يُستخلص أن هذه الطريقة نشأت في القرن الثامن الهجري في تركستان بآسيا الوسطى، أسسها بهاء الدين بن محمد بن محمد النقشبندي، وهو في الحقيقة المؤسس الثاني لها. لكنها قد اشتهرت بنسبتها إليه.

ولعل من نافلة القول أن أشير هنا إلى أن كل طريقة من الطرق الصوفية تزعم لنفسها الأفضلية، فتكون أفضل من بقية الطرق. وبالنسبة لهذه الطريقة يقول النقشبندي: "بداية طريقتنا نهاية سائر الطرق"(٣).

ويقول أحد أصحابه: "إن طريق الخواجة حجة على جميع الطرق ومقبولة لديهم لأنه كان سالكا طريق الصدق والوفاء ومتابعة الشرع"(٤).

والسؤال هنا: هل من شيء أفضل مما جاء به رسول الله ﷺ؟ هل من طريق أولى من طريق خاتم الأنبياء والمرسلين؟ سؤال واضح يبطل جميع ادّعاءاتهم.

أما تاريخ وصول هذه الطريقة إلى إندونيسيا فيعود إلى الفترات الأولى من دخول

---

(١) الكشف عن حقيقة الصوفية، ص ٣٦١ بتصرف يسير.

(٢) جامع كرامات الأولياء، للنبهاني ١/٢٥٣.

(٣) تنوير القلوب، ص ٥٠٥.

(٤) المواهب السرمدية، ص ٧٧، والخواجة جمعها الخواجكان، فارسي بمعنى الكبير أو الشيخ.

ينظر: المعجم الذهبي: فارسي – عربي، للدكتور محمد التونجي، ص ٢٤٣، وتنوير القلوب، ص ٥٢٠.

التصوف إليها. ولم يعرف بالتأكيد من الذي أتى بها إلى إندونيسيا لأول مرة، لكن يعرف على وجه اليقين أن أول إندنيسي كتب عن هذه الطريقة هو الشيخ يوسف المقساري[١]، وقد سبق الكلام عن لمحة من حياته[٢]، حيث ذكرت أنه أخذ عددا من الطرق الصوفية أثناء رحلته إلى البلاد العربية، ومن تلك الطرق الطريقة النقشبندية.

وإذا فرضنا – على الحدّ الأدنى – أنه أول إندونيسي انتسب إلى هذه الطريقة، مع احتمال وجود شخص آخر أسبق منه في الانضمام إليها، فنعرف أنها قد وصلت إلى إندونيسيا في منتصف القرن السابع عشر الميلادي تقريباً. ذلك لأن الشيخ يوسف المقساري عاد إلى البلاد من رحلته الصوفية التي استغرقت عشرين سنة تقريباً في سنة ١٦٦٤م[٣]. كما روي أنه قبل ذلك عقد مجلساً في المسجد الحرام لتعليم بعض الحجاج الإندونيسيين الذين أتوا من البلد إلى مكة لأداء فريضة الحج[٤]، فمن المحتمل الكبير أن بعض هؤلاء الحجاج أخذوا منه هذه الطريقة وجاءوا بها إلى البلد عند رجوعهم إليه. ومن هنا يغلب عليّ الظن أن هذه الطريقة وصلت إلى إندنيسيا في منتصف القرن السابع عشر الميلادي، وا لله أعلم.

٭ مبادئها ونشاطها.

لقد بيّن شيوخ هذه الطريقة في كتبهم عن مباديء هذه الطريقة، فقالوا إنها مبنية على العمل بإحدى عشرة كلمة فارسية، ثمانية منها من وضع عبد الخالق الغجدواني، والثلاثة الباقية من بهاء الدين النقشبندي، وتلك الكلمات هي[٥]:

١- "هوش دردم"، ومعناها حفظ النفس عن الغفلة عند دخوله وخروجه وبينهما ليكون قلبه حاضرا مع ا لله في جميع الأنفاس.

---

(١) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٣٦.

(٢) يراجع ص ٧٥ وما بعدها، من هذه الرسالة.

(٣) ينظر: الشيخ يوسف عالم وصوفي ومناضل، لأبي حامد، ص ٩٥.

(٤) ينظر: الشيخ يوسف عالم وصوفي ومناضل، ص ٩٤.

(٥) أنقل هذه الكلمات مع معانيها من (تنوير القلوب)، ص ٥٠٦ وما بعدها باختصار.

٢- "نظر برقدم"، ومعناها أن السالك في حال مشيه يجب ألا ينظر إلا إلى قدميه، ولا في حال قعوده إلا بين يديه لأن النظر إلى النقوش والألوان يفسد عليه حاله.

٣- "سفر در وطن"، ومعناها الانتقال من الصفات البشرية الخسيسة إلى الصفات الملكية الفاضلة، فيجب على السالك أن يتفحّص عن نفسه هل في قلبه بقية حب الخلق، وإذا عرف شيئا من ذلك احتهد في زواله.

٤- "خلوت در أنجمن"، ومعناها الخلوة في الجلوة أي أن يكون قلب السالك حاضرا مع الحق في الأحوال كلها غائباً عن الخلق مع كونه بين الناس.

٥- "يد كرد"، معناها تكرار الذكر على الدوام سواء باسم الذات أو بالنفي والإثبات.

٦- "بازكشت"، معناها رجوع الذاكر في النفي والإثبات بعد إطلاق نفسه إلى المناجاة بالكلمة الشريفة "إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي".

٧- "نكاه داشت"، معناها أن يحفظ المريد قلبه من دخول الخواطر ولو لحظة.

٨- "ياد داشت"، معناها التوجه الصرف المجرد عن الألفاظ إلى مشاهدة أنوار الذات الأحدية، والحق أنه لا يستقيم إلا بعد الفناء التام والبقاء السابغ.

هذه هي ثماني كلمات وضعها الغجدواني كمبنى هذه الطريقة، وأما الثلاثة الباقية التي من وضع النقشبندي فهي:

٩- "الوقوف الزماني"، أي: ينبغي للمريد بعد مضي كل ساعتين أو ثلاث أن يلتفت إلى حال نفسه لمراجعته ليكون دائما حاضرا مع الله.

١٠- "الوقوف العددي"، ومعناها المحافظة على عدد الوتر في النفي والإثبات ثلاثاً أو خمساً وهكذا إلى إحدى وعشرين مرة.

١١- "الوقوف القلبي"، وهو عبارة عن حضور القلب مع الحق سبحانه وتعالى على وجه لا يبقى للقلب مقصود غير الحق سبحانه وتعالى ولا ذهول عن معنى الذكر.

تلك هي إحدى عشرة كلمة فارسية ومعانيها التي بنيت عليها الطريقة النقشبندية.

ولست أعتقد أنها وضعت لغرض سيّء فضلا عن أن يكون وضعها لقصد البعد عن الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ. لكن ليس كل من لا يقصد سيئة يصيب حسنةً،

وإلا فالأديان كلها تهدف إلى إسعاد أتباعها وتسعى إلى تحقيق مصالحهم، لكن يبقى التقرير الإلهي هو المتّبع وهو الضامن لسعادة البشر، إذ يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران/١٩]، ويقول في موضع آخر ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران/٨٥] .

وبالنظر إلى تلك الكلمات المبدئية النقشبندية نستطيع أن نسجل الملاحظات الآتية:

١- الغلو الشديد في الدين (الذي أصبح سمةً من سمات التصوف) فإن مثل الحضور مع الله وعدم الغفلة في جميع الأنفاس عند خروجها ودخولها، والنظر إلى القدمين فقط كلما يمشي المريد، كل هذا من الغلو، ومن الأمور التي لا يطاق فعلها. والعجيب أنهم في نفس الوقت شرعوا ما يسمى بالرابطة، ليقوم بها المريد أثناء الذكر، والرابطة كما سبق ذكره هي: حفظ صورة الشيخ في خيال الذاكر أثناء الذكر واستمداد البركة منه، فهذا تناقض واضح. ثم الخطأ فادح، فإن الذاكر ينبغي أن لا يكون في ذهنه غير الخضوع والتضرع إلى الله تعالى، لكنهم هنا شرعوا عكس المفروض.

٢- الهدف من عباداتهم ورياضاتهم هو الفناء[١] والغشي[٢] ومشاهدة الأمور الغيبية ونحو ذلك. وهذا واضح في مبدأ "يد داشت" وأقوال مشايخهم تؤكد ذلك الهدف. فقال صاحب تنوير القلوب مثلا، نقلا عن كلام شيخ من شيوخهم: "إذا أراد الله أن يوالي عبداً من عبيده فتح عليه باب ذكره فإذا استلذّ الذّكر فتح عليه باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الأنس، ثم جعله على كرسي التوحيد ثم رفع عنه الحجاب وأدخله دار الفردانية وكشف له حجاب الجلال والعظمة وإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو فحينئذ يصير العبد

---

(١) عامة ما يوجد في كتب أصحاء الصوفية من الفناء هو فناء القلب عن شهود ماسوى الربّ، وفي هذا الفناء قد يقول الصوفي: أنا الحق أو سبحاني أو ما في الجبّة إلا الله إذا فني بمشهوده عن شهوده وبموجوده عن وجوده. وهناك نوع آخر أشد انحرافاً من ذلك وهو فناء عن وجود السوي بمعنى أنه يرى أن الله هو الوجود وأنه لا وجود سواه.
ينظر: مجموع الفتاوى ٣٣٨/١٠ وما بعدها.

(٢) الغشي في اصطلاح الصوفية هو غيبة القلب بما يرد عليه، ويظهر ذلك على ظاهر العبد.
ينظر: معجم مصطلحات الصوفية، للحفني، ص ١٩٦.

زمناً فانياً"(١).

وقال في (المواهب السرمدية): "إن كيفية الذكر عند هذه الطريقة تورث في قلب الذاكر سرّ التوحيد حتى يفنى عن نظره وجود جميع الخلق ويظهر له وجود الواحد المطلق في المظاهر"(٢).

٣ - إنهم لا يريدون إلا الله وذكره ويدّعون حبّه وحبّ رسوله صلى الله عليه وسلم، مع ترديد كلمة "إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي" وهذا شيء جميل جداً، يدل فعلاً على حبّ الله وعلى كمال التوحيد، ولكن الله تبارك وتعالى يقول لرسوله ﷺ: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾ [آل عمران/٣١]، فلا يستقيم الحب ولا يكون صادقاً إلا باتباع الشريعة التي جاء بها رسول الله ﷺ.

٤ - إن الأمور المذكورة في تلك المباديء مثل حفظ النفّس عند دخوله وخروجه عن الغفلة أو النظر إلى القدمين عند المشي، أو حفظ القلب عن الخواطر ولو لحظة، كل هذه أمور لم نجدها في الكتاب والسّنّة. والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى لا يكون إلا بدليل منهما، لا من أذهان المشايخ أو أذواقهم.

⋆ كيفية الانتساب إلى الطريقة النقشبندية.

كما يلزم المريد القادري بالبيعة للدخول إلى الطريقة القادرية، وكذا الحال في الطرق الأخرى، فإن البيعة تلزم أيضاً كل من يريد الانتساب إلى النقشبندية، ويستحيل الدخول فيها إلا بأن يمرّ على البيعة(٣).

والاحتفال بالدخول إلى هذه الطريقة، وإلى غيرها من الطرق أيضاً، قد يختلف قليلا في الشكليات بين مكان وآخر، لكن المقصود من ذلك واحد لا يختلف في جميع الأمكنة، وهو أخذ البيعة من المريد لطاعة شيخه في العمل بواجبات الطريقة التي منها العمل بالذّكر الملقّن

---

(١) تنوير القلوب، ص ٥١٠.

(٢) المواهب السرمدية، ص ٩٠-٩١.

(٣) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٨٧.

أثناء البيعة في وقت معين. ونجد في كتبهم مراسم ذلك الاحتفال فيقولون مثلاً: "يجلس الشيخ المريد بين يديه بعد أن تكون الطهارة كاملة لديه ويلصق ركبتيه إلى ركبتيه، ثم يأخذ بيده اليمنى يد المريد اليمنى كالمصافح ثم يستتيبه عن جميع المخالفات والمعاصي والقبائح ويأمره بالاستحلال من أرباب الحقوق والمظالم وترك البدعة والعمل بالسّنّة واجتناب الرخص والأخذ بالعزائم، ثم يقرآن معا هاتين الآيتين بنيّة التوبة: ﴿سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ [الأعراف/١٤٣]، ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء/٨٧]، ثم يغمض المريد عينيه والشيخ يتكلم بالتهليل ثلاثا، ثم يقرأ قوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح/١٠]، ثم يضع الشيخ والمريد أيديهما على ركبتيهما ويغمضان أعينهما، ثم يذكر الشيخ بقلبه اسم الذات على نيّة التلقين والتعليم لقلب المريد ثلاثا بالمدّ بالحضور كأنه يشاهد الملك الغفور، ثم يأمره بالاستغفار والفاتحة والإخلاص إلى السلسلة والرابطة لشيخه، ويعتقد أنه خليفة الرسول ﷺ في الفيض والإمداد"(١).

فيلاحظ من ذلك أن الفرق بين القادرية والنقشبندية في الاحتفال بدخول المريد في الطريقة هو فرق شكلي، وأن أهم ما في الأمر هو أخذ البيعة من المريد في طاعة شيخه وتلقين الذّكر وتعليمه للمريد.

كما يلاحظ أن صيغة الذّكر الأساس عند النقشبندية هو ذكر اسم الذّات، أي: لفظة "الله".

* الذكر وكيفيته.

للذكر عند الصوفية ثلاث صيغ، وهي:

١- "لا إله إلا الله" وهذا يسمى الذكر بالنفي والإثبات.

٢- "الله" وهذا يسمى الذكر باسم الذات.

٣- "هو" وهذا يسمى ذكر حفظ الأنفس.

---

(١) منقول من (جامع الأصول في الأولياء)، للكمشخانلي، ص ١٥٨-١٥٩ باختصار.

وقال الشيخ يوسف المقساري في تسمية تلك الأنواع من الأذكار: "لا إله إلا الله" ذكر اللسنان، و"الله الله" ذكر القلب، و"هو هو" ذكر السرّ"[١].

والمشهور عند أتباع النقشبندية أن أول ذكر يداومون على العمل به هو الذكر باسم الذات ثم الذكر بالنفي والإثبات.

يقول صاحب (جامع الأصول): "واعلم أن أول صيغ الذكر لفظة "الله" عند النقشبندية مع ملاحظة المعنى"[٢].

ولم أجد في كتب النقشبندية المكتوبة بالعربية مايدل على أن النقشبنديين يمارسون الذكر بلفظة الضمير "هو"، ولكن في بعض الكتب الإندونيسية يذكر أن هذه الصيغة معمول بها أيضاً، ويقال إن لفظ "لا إله إلا الله" هو ذكر العامة، والذكر بلفظ "الله" هو ذكر الخاصة، والذكر بلفظ الضمير "هو" هو ذكر خاصة الخاصة[٣].

وأما كيفيته فكما أسلفت عند الكلام عن الطريقة القادرية والنقشبندية أن النقشبنديين يعملون الذكر بطريقة الصمت، وهذا هو المسمّى بالذكر الخفي أو الذكر القلبي.

وفي الواقع أن لهذه الكيفية في أداء الذكر قصةً ذكروها في كتبهم، وهي كالآتي: إن عبد الخالق الغجدواني كان يقرأ تفسير القرآن، فوصل إلى قوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾ [الأعراف/٥٥]، فقال لشيخه: ماحقيقة الذكر الخفي وكيف طريقته؟ فإن العبد إذا ذكر بالجهر وبتحريك الأعضاء يطّلع عليه الناس. وإن ذكر بالقلب فالشيطان يطلع عليه لقول الرسول ﷺ إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدّم. فقال الشيخ إن هذا علم لدنى وإن شاء الله يجمعك الله على أحد من أوليائه فيلقنك الذكر الخفي. فكان ينتظر وقوع هذه البشارة حتى جاءه الخضر عليه السلام . فقال له: أنت ولدي.

---

(١) زبدة الأسرار، ليوسف المقساري، مخطوط باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية، ص ١٨٧، محفوظ في المكتبة الوطنية جاكرتا، تحت الرّمز: A.45.

(٢) جامع الأصول في الأولياء، ص ٢١.

(٣) ينظر: تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٧٨، وزبدة الأسرار، مخطوط للمقساري، ص ١٨٨.

وعلمه الذكر الخفي. وهو أنـه أمـره أن ينغمس في الماء ويذكر بقلبه لا إله إلا الله محمد رسول الله. ففعل كما أمره وداوم عليه[١].

وذكروا -أيضاً- أن الغجدواني هو أول من اشتغل بالذكر الخفي في الطريقة النقشبندية[٢].

ومن هذه القصة يُعلم، على فرض صحة ما وقع فيها، أن هذا الذكر بهذه الكيفية ليس من هدي رسول الله ﷺ باعترافهم، ولكنه من هدي الخضر. وما علاقة هذه الأمة المحمدية بالخضر؟

⋆ الخلوة.

من المبادئ والأنشطة المعمول بها في الطريقة النقشبندية هي الخلوة وتسمى أيضاً السلوك، وهي تعني عزلة المريد عن الناس في مكان معين تحت إشراف الشيخ المرشد، وهو في الأغلب يأخذ عشرة أيام أو عشرين يوماً أو أربعين يوماً[٣].

وأثناء الخلوة يجتنب المريد من الأمور الآتية:

١- أكل كل ذي نفس كلحم الحيوان، أو السمك.

٢- الكلام مع الغير إلا لحاجة.

٣- الحدث، فيلزم عليه دوام الطهارة.

ويستندون في ذلك إلى ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من التحنّث في غار حراء. كما يستدلون في تحديد المدة ثلاثين وأربعين يوماً بما حدث لموسى عليه السلام من أن الله تعالى واعده ثلاثين ليلة وأتمها بعشر ليال. كما قال تعالى: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتمّ ميقات ربه أربعين ليلة﴾ [الأعراف/١٤٢][٤].

---

(١) ينظر: المواهب السرمدية، ص ٧٦-٧٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٧٧.

(٣) ينظر: حقيقة الطريقة النقشبندية، للحاج أحمد فؤاد سعيد، ص ٧٩.

(٤) نفس المرجع، ص ٨٠-٨١.

وقد ذكر صاحب (تنوير القلوب) عشرين شرطاً للقيام بهذه الخلوة، أذكر هنا بعضها فقط وهي كالآتي:

١- استئذان شيخه وطلب الدعاء منه.

٢- ملازمة الوضوء.

٣- عدم إسناد الظهر إلى الجدار.

٤- ملازمة صورة شيخه بين عينيه.

٥- تغطية الرأس إلى الرقبة مع النظر إلى الأرض عند الخروج للضرورة.

٦- عدم النوم إلا عن غلبة مع الطهارة.

٧- عدم فتح الباب إلا لشيخه.

٨- دوام الذكر بالكيفية التي أمره شيخه بها إلى أن يأمره بالخروج.

٩- إخلاص النية لله[١].

وبالنظر إلى تلك الشروط والكيفية نستطيع أن نلاحظ بالسهولة الأمور، التي تعتبر من الإفراط والبعد عن جادة الحق، وهي كالتالي:

١- الغلوّ في الشّيخ. فالمريد لا يقوم بتلك الخلوة إلا لشيخه، فمتى يبدأ ومتى ينتهي كل ذلك يعود إلى الشيخ، ولا يفتح الباب إلا له. بالإضافة إلى وجوب ملازمة صورته بين عينيه.

وفي الحقيقة لاغرابة في ذلك، إذ البيعة في الطريقة الصوفية هي في الحقيقة البيعة لطاعة الشيخ، فيكون المريد كالميت بين يدي الغاسل، ولايرد كلام الشيخ وإن كان الحق مع المريد، بل يعتقد أن خطأ الشيخ أقوى من صوابه[٢]، بل حتى لو قال له شيخه: ادخل التنور دخل[٣].

(١) ينظر: تنوير القلوب، ص ٤٩٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: جامع الأصول في الأولياء، ص ٢٤٦.

(٣) ينظر: تنوير القلوب، ص ٥٢٨.

٢ - التكلف وتعذيب النفس للقيام بشيء على وجه التعبد وهو ليس من الشريعة الإسلامية في شيء. فأين منها ما يأمر بتلك الخلوة بما فيها من المنع من إسناد الظهر إلى الجدار ومن النوم إلا عن غلبة وما إلى ذلك كما مرّ.

٣ - التناقضات، ففي حين يؤمر المريد بإخلاص النية لله، يطلب منه كذلك ملازمة صورة شيخه بين عينيه، وفي حين يقال إن المراد من الخلوة متابعة النبي ﷺ، فهي نفسها بتلك الكيفية والشروط ليست من هديه ﷺ.

وهكذا سوف نجد كثيراً مثل هذه التناقضات، التناقض بين ما يدّعون من اتباع الرسول ﷺ، وبين الواقع العملي الذي يمارسونه في حياتهم الصوفية، سنجد ذلك عند الصوفية عموماً. والادّعاء طبعا شيء والحقيقة شيء آخر. فكم من مدّع للعلم وهو ليس بعالم، وكم من مدّع للشجاعة وهو جبان. وا لله المستعان.

وهناك نشاط آخر ضمن أنشطتهم العبودية الصوفية، وهو ما يسمونه ختم الخواجكان. وقد سبق أن الخواجكان كلمة فارسية جمع الخواجة بمعنى الشيخ.

وختم الخواجكان عبارة عن الذكر الجماعي يجلس فيه المريدون على شكل الحلقة يشرف عليهم شيخ، وهو يجلس معهم مستقبلاً القبلة وبجنبه الأيمن خلفاؤه[1].

ويسمّى هذا بختم الخواجكان؛ لأن السّادات كانوا إذا اجتمع المريدون عندهم وأحبّ الشيخ الانصراف ختم مجلسه بهذه الأذكار[2].

ولا يفوتهم، كعادة الصوفية، أن يروّجوا هذا النشاط بين المريدين أو الناس عموماً بأشياء تغري النفوس وتدفعهم إلى المداومة عليه، فيقولون: "اعلم أن من خصائص طريقة السادة النقشبندية قراءة ختم الخواجكان قدس ا لله سرّه، فإنه مجرّب لحصول المقاصد ودفع البليات والحوادث وقبول الدعاء وهو أعظم الرّكن وأفضل الورد المخصوص بالطريقة النقشبندية بعد اسم الذات والنفي والإثبات، فإن أرواح المشايخ ببركة هذا الورد يعينون من

---

(١) ينظر: حقيقة الطريقة النقشبندية، ص ١٠١.

(٢) تنوير القلوب، ص ٥٢٠.

استعان بهم"(١).

فهذا صريح في تجويزهم الاستعانة بشيوخ النقشبندية الموتى حيثوا ضمنوا إعانة أرواحهم من استعان بهم. وسوف يأتي حكم مثل هذا الاعتقاد في باب الرد على عقائد الصوفية عموماً إن شاء الله.

*** ولهذا الختم آداب خاصة به، ومنها:**

١- الطهارة من الحدث والخبث.

٢- المكان الخالي من الناس.

٣- كون الحاضرين مأذونين من مشايخ هذه الطريقة.

٤- إغلاق الباب(٢).

هذا ما يسر الله لي عرضه عن هذه الطريقة من حيث نشأتها ووصولها إلى إندونيسيا ومبادئها ونشاطها في الأذكار.

ولعل من المهم بعد هذا أن أنوه بأن النقشبندية هي من أوسع الطرق الصوفية الموجودة في إندونيسيا، وفي نفس الوقت من أكبرها من حيث عدد الأتباع المنضمين إليها. هذا ما أكده مارتين فان بروينسّن الذي قام بالدراسة الميدانية لهذه الطريقة قبل بضع سنوات، وقد صدر كتابه بخصوص هذا الموضوع(٣).

فهذه الطريقة تجد أتباعها في معظم الجزر الإندونيسية مثل جاوا وسومطرا وكاليمانتان وسولاويسي. لكن من الصعب تقدير عددهم لعدم وجود الرئاسة العامة التي تدير شؤون هذه الطريقة على مستوى الدولة حيث تسجل أسماؤهم فيها، ومثل هذا بقية الطرق الموجودة عموماً. فالطرق الصوفية في إندونيسيا ليست منظمة رسمية بإدارة واضحة، كما يوجد في مصر مثلا، اللهم إلا ما قد ذكرت في المبحث السابق، وهو نشأة جمعية أهل

---

(١) المواهب السرمدية، ص ٣٢٠، وينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٨٥-٨٦.

(٢) ينظر: تنوير القلوب، ص ٥٢٠-٥٢١، والطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٨٦.

(٣) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ١٧.

الطريقة المعتبرة النهضية، وهي تجمع عدداً من الطرق التي يرونها معتبرة على حدّ تعبيرهم، وليست جمعية وإدارة طريقة واحدة بعينها.

كما تجدر الإشارة إلى أن النشاط الذي تمارسه هذه الطريقـــة يتـــمثل في إنشاء معهد إسلامي اشتهر اسمه في المجتمع الإندونيسي بـ"بسانترين"[١]، وهذا النشاط يكون لمعظم الطرق الصوفية الموجودة هنـاك إن لم يكـن لجميعهـا. فـإن أغلبيـة مرشـدي الطرق الصوفيـة هنـاك يؤسسون بسانترينات ويكونون مدراء لها. لكن لا يعني هذا أن جميع البسانترينات تلبس لوناً صوفياً ولمرشد الطريقة، لاسيّما في الآونة الأخيرة، حيث نشأت بسانترينات على لباس جديد أو ما يطلق عليها "بسانترين مودرن" أي عصري.

وسوف أعود إلى الكلام عن هذا الموضوع في الباب الثالث إن شـاء الله عنـد حديثي عن آثار التصوف العلمية.

★ ثالثاً: الطريقة الشاذليـة.

الشاذلية هي من الطرق الصوفية التي انتشرت في بلاد الإسلام، ومنها إندونيسيا. وهي أقدم في الظهور من الطريقة النقشبندية التي مرّ بنا عرضها قبل قليل، فإن الشاذلية نشأت قبل

---

(١) **بسانترين:** هو أقدم مؤسسة تعليمية في إندونيسيا. والتلميذ الذي يدرس فيه يدعى باسم (سانتري).

وكلمة (بسانترين) أو (سانتري) مأخوذة من اللغة التاميلية بمعنى معلم العلوم الدينية. وقيل مأخوذة من اللغة الهندية "شاستري"، من أصل الكلمة "شاسترا" بمعنى الكتب المقدسة.

ومن مميزات بسانترين:

١- التلاميذ أو سانتري وشيخ بسانترين المدعو باسم "كياهي"، يسكنون في سكن واحد مستقل.

٢- وجود الصلة الوثيقة بين سانتري وكياهي.

٣- التلاميذ يعيشون في بساطة مليئة بروح الأخوة والتعاون فيما بينهم.

ويعرف وجود بسانترين وتطوره بعد القرن السادس عشر الميلادي.

ينظر: الموسوعة الإسلامية، رئيس التحرير الدكتوراندوس الحاج أحمد حافظ دسوقي. م. ٤/٩٩-١٠٠، (باللغة الإندونيسية).

النقشبندية كما سنرى. ولكن الشاذلية في إندونيسيا ليست بأشهر من النقشبندية، وبالتالي أعتقد أن أتباعها أقل من أتباع النقشبندية. ولهذا قدمت ذكر النقشبندية قبل الشاذلية وإن كانت الشاذلية سبقت النقشبندية في الولادة، لأن الاعتبار هنا شهرتها في إندونيسيا.

★ نشأتها ونسبتها إلى مؤسسها.

نشأت الشاذلية أول ما نشأت في شاذلة، وشاذلة قرية بإفريقيا قرب تونس[١]، وهي القرية التي نزل فيها مؤسس هذه الطريقة وطالت إقامته فيها حتى عرف بالشاذلي[٢].

ونسب الشاذلي كما ذكر في لطائف المنن، هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصي بن يوسف بن يوشع بن ورد بن بطال بن أحمد بن محمد بن عيسى بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب[٣].

هكذا ذكروا نسبه موصولا إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وإلى رسول الله ﷺ.

وهكذا نجد مرة أخرى حرص هؤلاء القوم على إيصال نسب مؤسس الطريقة التي اتبعوها إلى خير البرية محمد ﷺ.

ولكن الإشكال أن الاضطراب دائماً لا يفوتهم. فاختلفوا فيما بينهم في ذكر نسب شيخهم.

وقد سلف ما ذكره صاحب لطائف المنن، ونقله أيضاً الدكتور عبد الحليم محمود في كتابه (أبو الحسن الشاذلي)[٤]، ثم فيما يلي نسب آخر يختلف عن ذلك النسب المذكور، فيذكر أن الشاذلي هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن

---

(١) تونس -هنا- ليست الدولة، وإنما اسم المدينة. ينظر: الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، لمحمد البهلي النيال، ص ٢٢٩.

(٢) ينظر: الطرق الصوفية في مصر، عامر النجار، ص ١٨٥.

(٣) لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندري، تحقيق عبد الحليم محمود، ص ١٣٥.

(٤) ينظر: أبو الحسن الشاذلي، د. عبد الحليم محمود، ص ٤٧.

يوسف بن يوشع بن ورد بن بطال بن أحمد بن محمد بن عيسى بن محمد بن الحسن بن علي ابن أبي طالب(١).

ويقال: "هكذا أجمعت كتب الطبقات والسيرة على هذا النسب وعلى صحة نسبه إلى الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما"(٢).

وهنا نستغرب كيف يقال بالإجماع وهذا يختلف عن ذاك، بل هذا وذاك يختلفان عما ذكر في طبقات الشاذلية. فقد ذكر فيه أنه أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار ابن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصي بن يوسف بن يوشع بن ورد بن بطال علي بن أحمد بن محمد بن عيسى بن إدريس بن عبد الله بن الحسن المثنى بن سيد شباب أهل الجنة وسبط خير البرية أبي محمد الحسن بن أبي طالب رضي الله عنه ومولاتنا فاطمة الزهراء(٣).

فهذه أمامنا ثلاثة أنساب للشاذلي تختلف فيما بينها وتضطرب. ولعل هذا الواقع، الذي جعل الإمام الذهبي يقول عن نسب الشاذلي: "هذا نسب مجهول لا يصح ولا يثبت وكان الأولى به تركه وترك الكثير مما قاله في تأليفه عن الحقيقة"(٤)، والله أعلم بما في حقيقة الأمر. لكن الشيء الذي يحسن ذكره هنا أن مجرد اتصال النسب برسول الله ﷺ لا يجدي شيئاً في نظر الإسلام إذا لم يكن مع ذلك اتّباعه ﷺ في أمور الدنيا والآخرة، فالاعتبار في الشرف بالإسلام والاتباع لا بلحمة النسب، فإن أبا جهل على سبيل المثال، قريب النبي ﷺ من حيث النسب فهو عمّه ﷺ، لكن لَمّا لم يكن على دين الإسلام و لم يتّبع الرسول ﷺ، بل عاداه، قال الله تعالى في حقه: ﴿تبّت يدا أبي لهب وتبّ، ما أغنى عنه ماله وما كسب، سيصلى ناراً ذات لهب﴾ [المسد/١-٣]، والأمثلة في ذلك كثيرة جداً، كلها تدل على أن

(١) الطرق الصوفية في مصر، لعامر النجار، ص ١٨٠.

(٢) نفس المرجع، ص ١٨٠.

(٣) ينظر: طبقات الشاذلية الكبرى، المسماة جامع الكرامات العلية في طبقات السادات الشاذلية، للحسن بن الحاج محمد الفاسي الشاذلي، ص ١٦.

(٤) نقلاً عن (نكت الهميان في نكت العميان)، لصلاح الدين خليل بن إيبك الصفدي، ص ٢١٣.

النافع المجدي هو الاتّباع. ولقد أحسن الشاعر حين يقول:

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم

وإذا كان ذلك كذلك فلا داعي للتكلّف في إيصال النسب إلى رسول الله ﷺ، ولكن الذي يهمنا، وينبغي أن يكون أكبر همنا، هو كيف نكون من المؤمنين المتقين المتبعين لهدى النبي ﷺ. قال الحق تبارك وتعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات/١٣] وهذا الكلام موجه إلى كل من يكلف نفسه لفعل مثل ذلك مما ليس في الإسلام من المرتبة الأولى، بل لا ينفع شيئا إذا لم يكن معه الإيمان والإسلام والارتباط بما جاء به خاتم الأنبياء والمرسلين قدوتنا محمد ﷺ.

ولد الشاذلي سنة ٥٩٣ من الهجرة بقرية "غمارة" المغربية القريبة من مدينة سبتة، وغُمارة -بضمّ الغين وتخفيف الميم- تشتمل على تسع قبائل، منها قبيلة منصور التي ولد بها الشاذلي(١).

وذكر الزركلي أن مولده كان في سنة ٥٩٣هـ من الهجرة(٢)، وقيل في سنة ٥٧١ من الهجرة(٣). والله أعلم بالصواب.

ويبدو أن حياته الصوفية قد بدأت منذ أن كان صغيراً، "ففي نفس القرية الصغيرة "غمارة" التي ولد بها الشاذلي اشتاق وهو صغير إلى علوم القوم فاتّجه إلى شيخ من شيوخ الصوفية، فرحل إلى مدينة فاس وكان ذلك الشيخ هو الصوفي أبو عبد الله بن أبي الحسن بن حرازم، ولبس منه خرقة التصوف وسلك الطريقة على يديه"(٤)،(٥).

---

(١) ينظر: أبو الحسن الشاذلي، عصره تاريخه علومه تصوفه، لعلي سالم عمار ٣٣/١.

(٢) ينظر: الأعلام ١٢٠/٥.

(٣) الطرق الصوفية في مصر، ص ١٨٠.

(٤) الطرق الصوفية في مصر، ص ١٨١.

(٥) لم أجد ترجمة أبي عبد الله بن أبي الحسن بن حرازم في كتب التراجم التي وقفت عليها، لكن وجدت أحد الكتاب عن الشاذلية ترجم له فقال، هو أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن بن حرازم، أحد شيوخ المغرب والأندلس، وهو أول من تتلمذ عليه الشاذلي، وأول من لبس منه خرقة التصوف، وذلك قبل أن ينتقل الشاذلي إلى تونس، توفي بالأحوز بضواحي فاس، سنة ٦٣٣هـ. ينظر: أبو الحسن الشاذلي، لعلي سالم عمار ٦١/١.

ثم سافر الشاذلي إلى العراق والتقى فيها بشيخ آخر من شيوخ الصوفية وهو أبو الفتح الواسطي[١]، وقد تعجّب الشاذلي منه كثيراً. فكان يقول: دخلت العراق ولقيت بجملة من المشايخ فلم أر أحسن من الشيخ أبي الفتح الواسطي[٢].

والواسطي هو الذي أمر الشاذلي بالعودة إلى المغرب لملاقاة عبد السلام بن مشيش[٣]،[٤].

يقول الشاذلي عن لقائه بابن مشيش: "لمّا قدمت عليه وهو ساكن برباطه برأس الجبل اغتسلت وخرجت من علمي وطلعت إليه فقيراً وإذا به هابط علي، فلمّا رآني قال: مرحباً بعلي بن عبد الله بن عبد الجبار وذكر نسبي إلى رسول الله ﷺ. ثم قال: يا علي طلعت إليّ فقيراً من علمك وعملك أخذت منّا علمي الدنيا والآخرة، فأخذني الدهش[٥].

---

(١) هو محمد أبو الغنائم الواسطي نجم الدين وكنيته التي اشتهر بها أبو الفتح. من شيوخ الصوفية ببلاد المغرب. كان أحد تلاميذ أحمد الرفاعي. من أبناء واسط القريبة من البطائح وأم عبيدة التي كان يقيم بها الرفاعي والتي دفن فيها. اتّجه الواسطي إلى الاسكندرية بأمر من شيخه أحمد الرفاعي لنشر الطريقة الرفاعية، وأقام بها إلى أن توفي سنة ٦٣٣هـ ودفن بها، وقيل: توفي قبل تلك السنة.

ينظر: الطبقات الكبرى للشعراني ١/١٧١، وطبقات الأولياء لابن الملقن، ص ٤٨٩، وأبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ١/٧٧.

(٢) الطرق الصوفية في مصر، ص ١٨٣.

(٣) هو عبد السلام بن مشيش لم يعرف تاريخ ولادته. وهو أحد مشايخ أبي الحسن الشاذلي. توفي مقتولاً سنة ٦٢٢هـ. قتله ابن أبي الطواجين الكتامي. له رسالة الصلاة المشيشية. ومن أقواله: الصوفي يرى نفسه حسب ما هو في علم الله لا يختار من الأمر شيئاً، ويختار أن لا يختار.

ينظر: جامع كرامات الأولياء ٢/١٦٨-١٦٩، والموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، للدكتور عبد المنعم الحفني، ص ٣٦٤-٣٦٥.

(٤) ينظر: تنوير المعالي في مناقب الشيخ أبي الحسن الشاذلي، لدهار بن عبد الرحمن، ص ١٤ (باللغة العربية مع ترجمتها إلى اللغة الجاوية).

(٥) أبو الحسن الشاذلي، لعلي سالم عمار ١/٣٦، وينظر: تنوير المعالي، ص ١٥.

نتوقف قليلاً عند هذه القصة، ونلاحظ ما فيها من أمور ينبغي التنبيه عليها، وهي كالآتي:

١ - ظهور الاعتقاد بعلم الغيب، وذلك في ذكر ابن مشيش نسب الشاذلي موصولاً إلى رسول الله ﷺ. ومثل هذا كثير عند هؤلاء القوم، وكتبهم مليئة بمثل تلك الحكاية. والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء﴾ [الأعراف/١٨٨].

٢- عُلم من تلك القصة أن الذي ذكر نسب الشاذلي موصولاً إلى الرسول ﷺ هو ابن مشيش، فتبين أنه لم يثبت إلا بما هو رائج عند الصوفية من الكشف ونحوه، لذلك دهش الشاذلي بما ذكر. والحكم لا ينبني على الكشف، ولا سيّما وأن النسب يتعلق به أمور شرعية.

٣- تكلف الصوفية برفع درجات شيوخهم وإن كان ذلك بأدلة واهية.

وبعد ذلك اللقاء أمره ابن مشيش بالاتجاه إلى إفريقية والإقامة بشاذلة. فامتثل الشاذلي أمر شيخه، "وطالت إقامة الشاذلي بشاذلة فعرف منذ ذلك الحين بالشاذلي، وأخذ ينتقل بين مدينة تونس وبين زاويته بجبل زغوان"(١).

ثم هاجر الشاذلي إلى الإسكندرية مصر، "وظلّ الشاذلي بمصر - قرابة أربعة عشر عاماً، من عام ٦٤٢هـ إلى أن توفي سنة ٦٥٦هـ في صعيد مصر في صحراء عيذاب وهو في طريقه إلى الحج"(٢).

هذه هي حياة الشاذلي، وقد قسّم بعض الكتّاب تلك الحياة إلى ثلاثة أطوار، قضاها في ثلاث دول:

١- ولد الشاذلي سنة ٥٩٣هـ بقرية غمارة بالمغرب.

٢- ثم أقام بتونس حتى سنة ٦٢٠هـ من الهجرة.

٣- ثم هاجر إلى مصر سنة ٦٤٢هـ، وقضى بقية أيامه فيها، إلى أن جاء أجله سنة

---

(١) ينظر: الطرق الصوفية في مصر، ص ١٨٥ باختصار.

(٢) نفس المرجع، ص ١٨٩.

٦٥٦هـ[١]. ذلك طبعاً بغض النظر عن سياحاته إلى العراق والحجاز وغيرهما.

ويُستخلص من ذلك كله أن الطريقة الشاذلية نشأت في أوائل القرن السابع الهجري في شاذلة، وهي قرية بإفريقية قرب مدينة تونس ثم تطورت هذه الطريقة وتبلورت في إسكندرية مصر. وتنسب إلى مؤسسها أبي الحسن الشاذلي. والشاذلي نسبة إلى تلك القرية التي أقام فيها الشاذلي بعض المدة ونال الشهرة.

وتاريخ وصول هذه الطريقة إلى إندونيسيا لم يعرف على وجه التحديد وحين سألت أحد شيوخ الشاذلية في إندونيسيا عن هذا الموضوع لم يجب إلا أن قال: "وصلت إلى هنا قديماً قدم انتشار الإسلام"[٢].

"ومن المحتمل أن الشاذلية بدأت تنتشر في نوسانتارا مع انتشار النقشبندية والشطارية عن طريق المدينة"[٣]. وا لله أعلم.

وقبل أن أواصل الكلام عن مباديء وأذكار هذه الطريقة أود أن أشير إلى ما قد قلته في المباحث السابقة، من وجود الغلوّ في الطرق الصوفية جميعها، ومن ادعاء الالتزام بالكتاب والسنّة.

وها أنا أنقل بعض الوجوه التي قيل إنها فضلت بها الطريقة الشاذلية غيرها من الطرق الأخرى:

١- إنهم مختارون من اللوح المحفوظ.

٢- إن القطب لا يكون إلا منهم.

٣- إن شيخ التربية لا ينقطع من طريقهم إلى يوم القيامة.

٤- إن الوليّ لا تكمل ولايته إلا إذا ختم بالطريقة الشاذلية[٤].

---

(١) ينظر: أبو الحسن الشاذلي، لعلي سالم عمار ٣٦/١.

(٢) حوار مع كياهي الحاج عثمان عابدين، من شيوخ هذه الطريقة، يوم الخميس ١٢/١٠/١٩٩٥م، في بيته بجاكرتا. والحوار مسجل في الشريط.

(٣) الكتاب الأصفر، ص ٢٢٣.

(٤) هذا بعض من الكثير المذكور في طبقات الشاذلية ص: ٥٣ ومابعدها.

وقال بعضهم:

تمسك بحب الشاذلي فإنه   له طرق التسليك في السر والجهر
أبو الحسن السامي على أهل عصره   كراماته جلت عن الحد والحصر

وقال آخر:

تمسك بحب الشاذلي فتلق ما   تروم وحقق ذا المناط وحصلا
توسل به في كل حال تريده   فما خاب من يأتي به متوسلا[١]

ولست أعجب من مثل تلك الأبيات خاصة البيت الأخير فإن التوسل بالمخلوق حياً كان أم ميتا شيء مشروع عند الصوفية، وسيأتي الكلام عن ذلك وحكمه إن شاء الله.

وقد سئل الشاذلي نفسه: من شيخك؟ فقال: كنت أولاً أنتسب إلى عبد السلام وأما الآن فلا أنتسب إلى أحد بل أعوم في عشرة أبحر خمسة في الأرض وخمسة في السماء: محمد وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والروح الأكبر صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين[٢].

ولا أدري هل معنى هذا الكلام أنه يأتيه الوحي من الله عن طريق جبريل، كما أتى النبي ﷺ عن طريقه.

وقد دافع أتباع هذه الطريقة، بطبيعة الحال، عن طريقتهم، وعن أنها مبنية على الحق، فقالوا: "إن علومهم مؤيدة بالكتاب والسنة"[٣].

كما نقلوا بعض أقوال الشاذلي في حرصه على الكتاب والسنة، ومنها أنه قال:

وينظر: "MANAQIB SYAIKH ABI AL HASAN AS SYADZALI, WALI SHUFI QUTHUB GHAUTS ABAD XI" (مناقب الشيخ أبي الحسن الشاذلي، الولي الصوفي القطب الغوث في القرن الحادي عشر)، لكياهي الحاج ر.مهيمنان غونارضا، ص ٦٣ (باللغة الإندونيسية).

(١) طبقات الشاذلية، ص ١٨.

(٢) ينظر: تنوير المعالي، ص ١٩-٢٠.

(٣) طبقات الشاذلية، ص ٥٥.

"إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك: إن الله قد ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها إلى جانب الكشف والإلهام"[١].

وقال أيضاً: "ما ثمّ كرامة أعظم من كرامة الإيمان ومتابعة السنة"[٢].

وقال أيضاً: "من دعا إلى الله بغير ما دعا به رسول الله ﷺ فهو بدعي"[٣].

وهذا كله كلام جميل جداً، بل هذا هو الإسلام الحق، فلا يعبد إلا الله ولا يعبد الله إلا بما شرع. ولكن المشكلة أن أقواله الأخرى تنقض ذلك، وهي بجانب ما سبق ذكره، مثل قوله: "سألت الله أن يجعل القطب في بيتي إلى يوم القيامة فسمعت النداء يا علي، قد استجيب لك"[٤].

"والقطب هو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان أعطاه الطّلسم الأعظم من لدنه وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد"[٥].

وهذا القطب هو الذي يصبح بالتالي الغوث، وهو حينما يلتجأ إليه[٦]، هذا في اعتقاده واعتقاد الصوفية عموماً.

وجميع شيوخ الطرق الصوفية، الجيلاني، والنقشبندي، والشاذلي، وغيرهم ملقبون بهذا اللقب.

فهذا الشاذلي يوصف بأنه "القطب الغوث ذو النسب الحسيب ..."[٧].

---

(١) ينظر: تنوير المعالي، ص ٢٣.

(٢) ينظر: مناقب الأولياء الأبرار، لمصباح زين المصطفى، ص ٨٥، (باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية).

(٣) مناقب الأولياء الأبرار، ص ٨٢.

(٤) النور الجلي، مناقب القطب الإمام أبي الحسن علي الشاذلي، لمحمد معروف الصولوي (نسبة إلى صولو مدينة في جاوا الوسطى)، ص ١٧.

(٥) التعريفات، ص ٢٢٧.

(٦) التعريفات، ص ٢٠٩.

(٧) تنوير المعالي، ص ٧.

والواقع أن اسم القطب والغوث ليس موجوداً في الكتاب والسّنّة، ولا في قول سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، لا بذلك المعنى الذي يريدونه، ولا بغيره.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض رده على الظاهرة القطبية والغوثية: "وإن زعموا أنهم كانوا بعد رسولنا عليه السلام نسألهم في أي زمان كانوا؟ ومن أول هؤلاء؟ وبأيّ آية؟ وبأيّ حديث مشهور في الكتب الستة؟ وبأيّ إجماع متواتر من القرون الثلاثة ثبت وجود هؤلاء بهذه الأعداد حتى نعتقده؟ لأن العقائد لا تعتقد إلاّ من هذه الأدلة الثلاثة ومن البرهان العقلي ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ فإن لم يأتوا بهذه الأدلة الأربعة الشرعية فهم الكاذبون بلا ريب فلا نعتقد أكاذيبهم"[١].

والشاهد هو ما كرّرت قوله، وهو وجود التناقض بين الادعاء بالتقيّد بالكتاب والسنة، وبين الواقع العملي الذي هم فيه. وا لله أعلم.

وأكتفي بذكر قول واحد من أقوال الشاذلي، وهو قوله المذكور عن طلبه أن يكون القطب من بيته. وإلا فهناك عديد من أقواله في هذا الصدد.

* مبادئها ونشاطها.

أما مبادئ هذه الطريقة فلا تختلف كثيراً عن الطرق الأخرى عموماً وعن الطريقة القادرية خصوصاً. فالخلاف فقط في عدد الأذكار التي يلازمونها وكيفية أدائها وبعض الجزئيات الأخرى[٢].

وذلك فعلا ليس ببعيد، ويمكن أن يُفهم ذلك بمعرفة أن أبا عبد ا لله بن حرازم وابن مشيش، وهما من شيوخ الشاذلي كما سبق، كانا من أكبر تلامذة أبي مدين التلمساني، وأبو مدين التلمساني هذا قد التقى بعبد القادر الجيلاني بمكة المكرمة وأتم بإرشاده علومه

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٣٧/١١.

(٢) حوار مع كياهي الحاج عثمان عابدين أحد شيوخ الشاذلية، يوم الخميس، ١٩٩٥/١٠/١٢م، في بيته بجاكرتا.

الصوفية وتأثر بطريقته[١]،[٢].

وقد قيل: إن مبنى الطريقة الشاذلية طلب العلم، وكثرة الذكر ليس فيها كثرة المجاهدة؛ لأن ما في النفس من الأصل يتعاضد ويقوى بنور العلم أو بنور الذكر[٣].

وذلك فيما أعتقد إذا قورنت هذه الطريقة ببعض الطرق الأخرى، ولا يعني أن الشاذلية لاتلزم المريد بشيء، وإلا فإن البيعة والذّكر بعدد معين يومياً والخلوة هي من مبادئ هذه الطريقة كذلك، مثل ما يعمل في بقية الطرق الصوفية.

فالانتساب إلى الشاذلية - أيضاً - بالأخذ والمصافحة والتلقّي والمتابعة[٤]، وهذه هي البيعة.

ومن المعمول به لدى الشاذلية في بعض الأماكن في إندونيسيا أن يؤمر من يريد الانتساب إلى هذه الطريقة بصوم ثلاثة أيام ابتداء من يوم الخميس كما يؤمر بأن يصلي صلاة الاستخارة، ثم يقوم المرشد ببيعته في يوم الأحد فيما بين وقتي الصبح والعصر[٥].

---

(١) ينظر: الطرق الصوفية في مصر، ص ١٨١. والحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، ص ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) والتلمساني هو شعيب بن الحسن المغربي الأنصاري الأندلسي التلمساني أبو مدين، أصله من الأندلس، وأقام بفاس وسكن بجاية إلى أن أمر بأشخاصه إلى حضرة مراكش، فمات وهو متوجه إليها عام ٥٩٤هـ، وقيل ٥٨٨هـ، وقيل ٥٨٩هـ، وقيل ٥٩٠هـ. وهو صوفي من مشاهرهم. له أنس الوحيد ونزهة المريد في علم التوحيد.

ينظر: التشوّف إلى رجال التصوف لابن الزيات، ص ٣١٦، وشذرات الذهب ٣٠٣/٤، والأعلام ٢٤٤/٣، ومعجم المؤلفين ٣٠٢/٤.

(٣) ينظر: التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره، لأحمد توفيقي عياد، ص ٢٩٥.

(٤) ينظر: أبو الحسن الشاذلي، علي سالم عمار ٣١/٢.

(٥) ينظر: "الطريقة الشاذلية في جاوا الوسطى وجاوا الشرقية"، دراسة ميدانية، وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا، مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية سمارانج، السنة ١٩٩٥م، رقم تقرير الدراسة: P.V./TL.01/027، ص ١٩٦ (باللغة الإندونيسية). وعند الرجوع إلى هذا المرجع سوف أذكر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٢).

ومن المؤكد أن اختيار يوم الأحد للبيعة لا يتعلق بلوازم هذه الطريقة بل هو من احتهاد المرشد في هذا المكان بعينه، بدليل أن الأمكنة الأخرى لا تتقيد بيوم الأحد دون غيره، بل تعقد البيعة في أي يوم من أيام الأسبوع[١].

ومن الجدير بالذكر أن لفظ البيعة يكون باللغة العربية أيضاً فيقول المرشد المبايع، أو وكيله: "بايعتك بالطريقة الشاذلية"، ويقبل المريد قائلاً: قبلت بيعتك بالطريقة الشاذلية[٢].

أما الذّكر الشاذلي فالمشهور أنه ذكر جهري مثل ذكر القادرية، والخلاف إنما في عدد الأذكار.

وقد حصلت من بعض مريدي الشاذلية على الأوراد التي يداومون عليها مرّتين في كلّ يوم، وهي كالآتي:

١- الفاتحة لرضى الله.

٢- الفاتحة للرسول ﷺ.

٣- الفاتحة للرسول ﷺ ولحضرة القطب الغوث الشيخ أبي الحسن الشاذلي ووالديه وشيخه ومريديه وأصوله وفروعه.

٤- الفاتحة للنبي ﷺ وللقطب الجامع سيدي الشيخ أبي الحسن الشاذلي وسيدي الشيخ عبد السلام بن مشيش.

٥- الفاتحة للنبي ﷺ وللشيخ المرشد ولشيخه.

٦- سورة الإخلاص [ثلاث مرات].

٧- سورة الفلق [مرة].

٨- سورة الناس [مرة].

٩- أستغفر الله [مائة مرة].

١٠- اللهم صلّ على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه

---

(١) ينظر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٢)، ص ١٣٠.

(٢) ينظر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٢)، ص ١٣٠.

وبارك وسلم تسليماً، بقدر عظمة ذاتك في كل وقت وحين [مائة مرة].

١١- لا إله إلا الله [مائة مرة].

١٢- لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله ﷺ وعلى آله في كل لمحة ونفس عدد ما وسعه علم الله.

١٣- إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي. [ثلاث مرات].

١٤- الفاتحة للنبي ﷺ ولسلطان الأولياء الغوث الأعظم سيدي الشيخ أبي الحسن علي الشاذلي وأصوله وفروعه وشيخه ووالديه.

١٥- اللهم بحق سيدي الشيخ أبي الحسن الشاذلي وشيخه أن تحشرنا في زمرتهم وتوفّنا على ملّتهم واجعلنا من أهل لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله ﷺ ومن أهل النظام الصلوات على أفضل الخلق على الإطلاق ﷺ، الفاتحة.

هذه هي أورادهم وأذكارهم التي يقرؤونها مرتين في كل يوم، وأقل ما يلاحظ فيها:

١- الاعتقاد بقطبية وغوثية أبي الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية، كما اعتقد أتباع الطرق الأخرى بقطبية وغوثية مؤسّسي تلك الطرق.

٢- وبالتالي التوسل بحقه وشيخه.

٣- تحديد عدد الأذكار بعدد معين فاختاروا عدد المائة.

ويبدو أنّ الأمر مفوّض إلى المريد هل سيذكر منفرداً أم في جماعة.

يقول ابن عطاء الله السكندري، من كبار هذه الطريقة، عن آداب الذكر عندهم: استقبال القبلة إذا كان الذاكر منفرداً والجلوس حيث ينتهي المجلس إذا كان في جماعة، ووضع الراحتين على الفخذين وغمض العينين والاستمداد في روحانية الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة إذا كان السالك على قدم ثابت أو من نائبه وهو الشيخ، وأن لا يكون في قلبه غير الله[1].

---

(١) نقلاً عن (أبو الحسن الشاذلي)، لعلي سالم عمار ٧٨/٢.

ومما سبق يُعلم أن صيغة الذكر عند الشاذلية هي "لا إله إلا الله"، وقد أكد ذلك صاحب (جامع الأصول في الأولياء)، حيث قال: -"واعلم أن أول صيغ الذّكر لفظة "الله" عند النقشبندية مع ملاحظة المعنى، وقول "لا إله إلا الله" عند الشاذلية"[١].

كما يُعلم الفرق بين القادرية والشاذلية في عدد الذكر، فعند القادرية ١٦٠ أو ١٦٥ مرة كما مرّ، وعند الشاذلية ١٠٠ مرة.

أما الخلوة الشاذلية فهي نفس الخلوة الموجودة في الطرق الأخرى، ومثل الخلوة النقشبندية المذكورة في المبحث السابق على وجه التحديد.

وكيف لا؟ وقد قال الكاتب الشاذلي: "ولقد أخذت الطريقة الشاذلية بنظام الخلوة والعزلة متابعة لطريق الجنيد للذكر والتفكر والتأمل واستشراق المعاني العالية والاستمتاع باللذات المعنوية التي لا يماثلها شيء من اللذات الحسية مهما عظمت"[٢].

وقد ذكرت في مبحث النقشبندية أن تلاميذ النقشبندي جعلوا لطريقتهم سلسلة رفعوها إلى الجنيد وإن كانوا بعد ذلك تحولوا عن الجنيد وجعلوا سلسلتهم تمر بأبي يزيد البسطامي حتى تصل إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه . فالعلاقة الجنيدية بينهما قوية. بالإضافة إلى أن الجنيد فعلاً يعتبر سيد الطائفة الصوفية عموماً[٣]. فلا غرو أن تكون المبادئ الصوفية، أو بعضها على الأحرى متساوية أو متقاربة في جميع الطرق الموجودة، والمثال على ذلك مبدأ الخلوة هذا، فهو معمول به في جميع الطرق الصوفية بدون استثناء.

وقال ابن عطاء الله السكندري عن الخلوة الجنيدية التي اتبعوها، قال: "ولطريقة الجنيد ثمانية شروط في الخلوة هي: دوام الوضوء ودوام الصوم، ودوام السكوت ودوام الذكر وربط القلب بالشيخ استفادة علم الواقعات منه بفناء تصرف المريد في تصرف الشيخ، ونفي

---

(١) جامع الأصول في الأولياء، للكمشخانلي، ص ١١.

(٢) أبو الحسن الشاذلي، لعلي سالم عمار ٢/٦٠.

(٣) ينظر: مفتاح الجنة، إصدار بسانترين (التقوى)، جابيان: كراطان، باسوروان جاوا الشرقية، ص ٥٠ (باللغة الجاوية).

الخواطر ودوام ترك الاعتراض على أحد في كل مـا ورد مـن خـير أو شـرّ وتـرك السـؤال في جنة أو في نار"[١].

فهـذه نفـس الشـروط المذكـورة في الخلـوة النقشـبندية[٢]، وأن أهـم مـا فيهـا الجـوع والصمت والسهر مع ربط القلب بالشيخ.

ثم تجدر الإشارة هنـا إلى أن الشـاذلية في إندونيسـيا لا يسـتعملون اسـم الخلـوة لتلـك العبادة الصمتية، وإنما يستعملون لها اسم "السلوك"[٣]، ولا مشاحة في الاصطلاح بعد معرفـة حقيقة تلك العبادة وما فيها.

هذا، وأن الميزة الخاصة التي تميزت بها الشاذلية عن غيرها من الطرق الصوفية الأخـرى هي كثرة الأحزاب، فإن الأحزاب الشاذلية يصل عددها إلى ثمانية عشـر حزبـاً، وقيـل تسـعة عشر حزباً[٤].

وهناك أنشطة أخرى يواظب عليها أتبـاع هـذه الطريقـة في إندونيسـيا وهـي تتلخـص فيما يلي:

١- خصوصية: ويقصد بها قيام جماعة من أتباع هذه الطريقة بمجموعة من العبـادات، من صلاة وقراءة للأذكار قراءة جماعية، وتعليم طريقـي، تبـدأ هـذه الـبرامج مـن بعـد صـلاة المغرب إلى مابعد العشاء[٥].

٢- الحول: وهو الحفل لذكرى موت شيخ من شيوخ الطريقة الشـاذلية. فأتبـاع هـذه الطريقة في كل منطقة يقومون بهذا الحفل لذكرى شيخهم في تلك المنطقة.

وهذا النشاط في الحقيقة عام لجميـع الطرق الموجـودة في إندونيسـيا، بـل أصبـح عامـاً

---

(١) نقلاً عن (أبو الحسن الشاذلي)، لعلي سالم عمار ٢/٦٠.

(٢) ينظر ص ١٢٠ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر: وزارة الشوون الدينية رقم (٢)، ص ١٢٩.

(٤) ينظر: أبو الحسن الشاذلي، لعلي سالم عمار ٢/١٧٨.

(٥) ينظر: وزارة الشوون الدينية رقم (٢)، ص ٣٢.

لكثير من المسلمين هناك سواء كانوا من أتباع الطريقة أو لا وهذا من آثار وجود الصوفية بلا أدنى ريب.

٣- زيارة القبور: وغالباً تكون هذه الزيارة لقبور الأولياء التسعة، ولقبور شيوخ الطريقة. ومما يقرأ في هذه الزيارة، يعني على القبور، سورة يس، والتهليل وأحياناً الأوراد الشاذلية[١]،[٢].

ويبدو أنّ لكل مرشد حق الاجتهاد في تنظيم وتقرير ما هو مناسب لأتباعه. ومن هنا تختلف برامج النشاط بعض الشيء بين جماعة في مكان وجماعة في مكان آخر، إما في كثافتها وإما في مضمونها وأساليبها والمثال على ذلك أن برنامج الخصوصية عند جماعة الشاذلية في تولونج أغونج جاوا الشرقية يقام مرتين في الأسبوع ويختم بزيارة قبر المرشد المتوفى[٣]، بينما يقام هذا النشاط عند جماعة الشاذلية في تامباك رجو، جومبانج، جاوا الشرقية، مرة في الأسبوع ولا يختم بزيارة القبر[٤].

هذا ما تيسّر لي عرضه عن هذه الطريقة. وقبل أن أختم هذا المبحث أود الإشارة إلى أني قد اطلعت على أربع دراسات إحصائية ميدانية لهذه الطريقة التي أجريت في أربعة أماكن، حيث يكون لكل مكان منها مرشد. فالنتيجة التي وصلت إليها تلك الدراسات بالنسبة لعدد أتباع هذه الطريقة على النحو التالي:

١- في مقاطعة سمارانج الشمالية جاوا الوسطى ١٠٠ شخص[٥].

---

(١) ينظر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٢)، ص ٣٢.

(٢) المراد بالتهليل هنا هو معناه الاصطلاحي عند الشعب الإندونيسي عموماً وهو الذكر الجماعي بقراءة المعوذتين ثم الاستغفار والصلاة على النبي ﷺ، والتسبيح ويختتم بالدعاء وإهداء المقروءة إلى الميت وإلى عموم المسلمين في القبور (ينظر: "MENYOROTI MASALAH TAHLIL DAN TAWASSUL" (إلقاء الضوء على التهليل والتوسل) للحاج.أحمد لطيف.ش. ص ٥ (باللغة الإندونيسية).

(٣) ينظر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٢)، ص ٣٤.

(٤) ينظر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٢)، ص ٨٧-٨٨.

(٥) ينظر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٢)، ص ٢٠٠.

٢- في محافظة تولونج أغونج جاوا الشرقية ١٠,١٠٠ شخص[١].

٣- في قرية تامباك رجو، جومبانج جاوا الشرقية ٢٠٠ شخص[٢].

٤- في مقاطعة باراكان، تمانغونج، جاوا الوسطى ٢٥,٥٢٥ شخص[٣].

فهذه الأرقام أقل بكثير من التي حصلت عليها الطريقة القادرية والنقشبندية، كما سبقت الإشارة إليها.

ولا أدري ما السبب في ذلك، لكن الشيء الذي يمكن أن أؤكده هنا هو أن الشيخ، أو المرشد الذي لم يكن له "بسانترين" سيكون عدد أتباعه أقل من الشيخ الذي يتولى "بسانترين". وهذا واضح في الدراسة الميدانية التي أجريت في مقاطعة سمارانج جاوا الوسطى الآنفة الذكر، فإن مرشد الشاذلية في هذا المكان لم يكن له بسانترين، وبالتالي لم يكن لديه من الأتباع إلا حوالي مائة شخص، والله أعلم.

رابعاً: الطريقة التّجانيّة.

هذه الطريقة -أيضاً- من الطرق الصوفية الإفريقية التي وصلت إلى إندونيسيا. وهي وإن لم تكن مثل القادرية والنقشبندية والشاذلية في نيل الإقبال الكبير من الناس هناك، فإنها تعتبر من الطرق المشهورة المنتشرة في إندونيسيا، حيث يكون لها مركز معلوم لدى الناس، كما أن الدراسة الميدانية عن وجود هذه الطريقة قد أجريت، وهي من ضمن الدراسات عن الطرق الصوفية التي قام بها مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية التابع لوزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا.

وسوف أرجع كثيراً إلى تلك الدراسة، كما أعتمد في عرض هذه الطريقة على الكتاب "التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة" لفضيلة الشيخ الدكتور

---

(١) ينظر: وزارة الشئون الدينية رقم (٢)، ص ٢٩.

(٢) نفس المرجع، ص ٨٤.

(٣) نفس المرجع، ص ١٣٤.

علي بن محمد الدخيل الله. وهو المشرف على هذه الرسالة.

* نشأتها ونسبتها إلى مؤسسها

نشأت التجانية في المغرب الأقصى وبالتحديد في قرية أبي سمغون في أواخر القرن الثاني عشر الهجري.

ويعرف ذلك مما ذكره مؤلف كتاب (جواهر المعاني) أهم كتب التجانية عن أول فتح التجاني، على حد تعبيره. فقال مؤلف هذا الكتاب: "وأخيراً رجع إلى قرية أبي سمغون وأقام بها واستوطن، وفيها وقع الفتح. وأذن له ﷺ في تلقين الخلق بعد أن كان فارّا من الخلق لاعتنائه بنفسه وعدم ادّعاء المشيخة إلى أن وقع منه الإذن يقظةً لا مناماً بتربية الخلق على العموم والإطلاق وعيّنه الورد الذي يلقنه في سنة ١١٩٦هـ..."[١]، فاتضح من ذلك أن التجانية نشأت أول ما نشأت في تلك السنة، ١١٩٦هـ، في أبي سمغون، وأن مؤسسها هو التجاني، وإن كان التجاني هذا يزعم أن رسول الله ﷺ هو الذي أسسها كما يظهر من تلك العبارة والعبارات الأخرى الكثيرة.

والتجاني هو أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد بن محمد بن سالم التجاني المضاوي، ولد التجاني بقرية عين ماضي ونشأ بها[٢].

والتجاني نسبة إلى "بني توجين"، أصحاب "تاهرت" و"تاكدمت" من البربر إخوان بني زيان ملوك تلمسان وبني مرين ملوك المغرب الأقصى، وبنو توجين هم أخوال التجاني، ولما طال مقامه بينهم نسب إليهم[٣].

والمضاوي نسبة إلى حصن "عين ماضي"، وهي قرية معروفة من قرى الصحراء الشرقية من بلاد المغرب وهي الآن تقع في الجزائر[٤].

---

(١) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، لعلي حرازم بن العربي براده المغربي الفاسي، ٣٧/١.

(٢) جواهر المعاني ٢٠/١.

(٣) التجانية، للشيخ الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ص ٤٠.

(٤) نفس المرجع، ص ٤٠.

وهم يدّعون أيضاً وصول نسب التجاني إلى النبي ﷺ، فقد ذكر صاحب (جواهر المعاني) ذلك حيث قال: وأما نسبه رضي الله عنة - أي التجاني - فهو شريف محقق ويرفع نسبه إلى مولانا محمد الملقب بالنفس الزكية بن مولانا الحسن المثنى بن الحسن السبط بن مولانا علي ﷺ . ونسبه رضي الله عنه مذكور في رسمهم عند أوائلهم فلم يلتفت سيّدنا لذلك لما هو عليه من الجد والاجتهاد ولم يكتف بما هو مذكور من الآباء والأجداد والرسوم وأخبار الأعيان والآحاد حتى سأل سيد الوجود وعلم المشهود ﷺ في كل نفس مشهود عن نسبه، وهل هو من الأبناء والأولاد ومن الآل والأحفاد. فأجابه ﷺ بقوله أنت ولدي حقاً أنت ولدي حقاً أنت ولدي حقاً ﷺ ثلاثاً، وقال له ﷺ نسبك إلى الحسن بن علي صحيح، وهذا السؤال من سيدنا رضي الله عنه لسيد الوجود يقظةً لا مناماً..."[١].

وهذا شيء صعب جداً، لا يقبله إلا من يؤمن بإمكانية اللقاء برسول الله ﷺ يقظةً في هذه الدنيا بعد وفاته وأخذ التعاليم منه، وهم الصوفية. "فلم يثبت نسبه بطرق علمية صحيحة وإنما يدّعى، ومثل هذا الادعاء لا تقوم به الحجة"[٢].

وكانت حياته الصوفية شبيهة بحياة الشاذلي حيث كان في البداية يتنقل من مكان إلى آخر ويلتقي بعدد من شيوخ الصوفية في تلك الأمكنة، وأخبره بعضهم أنه سيكون من أمره شيء عظيم وهكذا.

فكان التجاني قبل أن يؤسس طريقته التجانية يلتقي بجملة من مشايخ الصوفية، أو الأولياء على ما عبّروا، وأخذ عنهم طرقهم كالقادرية والخلوتية[٣].

وهكذا يمضي إلى أن حان وقت فتحه - على حد تعبيرهم - حيث لقي رسول الله ﷺ يقظةً لامناماً ولقنه الأوراد كما سبق. فحينئذ ترك الطرق التي أخذها من الشيوخ من قبل. يقول صاحب جواهر المعاني: "ولما أذن له ﷺ في هذه الطريقة الأحمدية والسيرة

---

(١) جواهر المعاني ٢٣/١.

(٢) التجانية، للشيخ الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ص ٤٠.

(٣) ينظر: جواهر المعاني ٣٢/١ وما بعدها.

المصطفوية النبوية وفتح الله له على يديه ﷺ، وأخبره أنه مربّيه وكافله وأنّه لا يصله شيء من الله إلا على يديه وبواسطته ﷺ ، وقال له: لا منّة لمخلوق عليك من أشياخ الطريقة فأنا واسطتك وممدّك على التحقيق فاترك عنك جميع ما أخذت من جميع الطرق، وقال له: الزم هذه الطريقة من غير خلوة ولا اعتزال عن الناس حتى تصل مقامك الذي وعدت به وأنت على حالك من غير ضيق ولا حرج ولا كثرة مجاهدة واترك عنك جميع الأولياء. فمن حين قال له ﷺ هذه القولة ترك جميع الطرق"[١].

وأصبح التجاني بعد ذلك الحين شيخ هذه الطريقة التجانية يتلقى الأوراد والإرشاد والتعليم من الرسول ﷺ مباشرة في اليقظة على ما يزعم بكل جرأة.

ومات التجاني عام ثلاثين ومائتين وألف - على الأرجح - فيكون قد عاش ثمانين سنة. وكانت وفاته صبيحة يوم الخميس السابع عشر من شوال[٢].

وقد نسبت هذه الطريقة إلى ما نسب إليه مؤسسها أحمد التجاني: فيقال: الطريقة التجانية.

وتاريخ وصولها إلى إندونيسيا يعود إلى سنة ١٩٢٧ من الميلاد أو سنة ١٣٤٦ من الهجرة. فقد اعتُقد أنها وصلت إلى إندونيسيا أول ما وصلت في تلك السنة.

وأول من أتى بها إلى إندونيسيا هو كياهي الحاج أنس بن كياهي الحاج عبد الجميل، ولد بمدينة شيربون جاوا الغربية سنة ١٨٨٣م، وتوفيّ سنة ١٩٤٦م بنفس المدينة.

ففي سنة ١٩٢٣م ذهب هذا الكياهي إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج وفي المدينة النبوية التقى بشيخ من شيوخ التجانية فأخذها منه وبايعه[٣]،

---

(١) جواهر المعاني ٣٨/١.

(٢) ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، لعبد الرزاق البيطار ٣٠٣/١.

(٣) ينظر: الطريقة التجانية في جاوا الغربية وجاوا الوسطى، وزارة الشؤون الدينية جمهورية إندونيسيا، مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية، سمارانج، السنة ١٩٩١م. تقرير الدراسة الميدانية رقم: P.V. TL.01.015، ص ٢٥. وعند الرجوع إلى هذا المرجع فيما بعد سوف أذكر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٣) اختصاراً.

فهذا أول احتكاك رجل إندونيسي بالطريقة التجانية حسب ماعُلِم.

وفي شهر يوليو سنة ١٩٢٧م رجع كياهي الحاج أنس من البلاد المقدسة إلى بلده إندونيسيا، وأصبح مرشد الطريقة التجانية، وكان قد قرأ الكتب التجانية مثل جواهر المعاني ومنية المريد وبغية المستفيد[١].

ومن هذا يُعلم أن التجانية دخلت إندونيسيا بعد مائة وستٍ وأربعين سنة تقريباً من تاريخ نشأتها في عين ماضي.

وكياهي الحاج أنس كان يقيم في مدينته شيربون حيث كان له فيها بسانترين. ومن هنا كانت مدينة شيربون يمكن أن يقال إنها مركز هذه الطريقة بمعنى أنها أول مكان نزلت فيه التجانية ومن ثم انتشرت إلى المدن الأخرى.

ثم إذا كنت قد قلت عند عرضي الطرق السابقة بوجود الغلوّ فيها فإن التجانية لا تقل عن تلك الطرق غلواً إن لم أقل إنها أشد الطرق الصوفية غلواً. ذلك لوجود الادعاءات العديدة التي ما أنزل الله بها من سلطان، والتي لا يمكن أن يقبلها من له معرفة كافية بالدين.

وكتاب (جواهر المعاني)، وهو أهم كتب التجانية، مفعم بها، وفيما يلي أنقل بعضاً من ذلك:

قال التجاني، كما ذكر صاحب (جواهر المعاني): "لا نذكر ذكراً إلا ما رتّبه لي رسول الله ﷺ "[٢].

وهذا أساس ما يأتي به من الأوراد والعقائد التجانية، وهو أن التجاني، شيخ هذه الطريقة، كان يتلقاها من الرسول ﷺ مباشرة يقظةً لا مناماً. وهذا أبعد وأضل ممّا مرّ بنا من الادعاءات الموجودة في الطرق السابقة العرض.

---

(١) ينظر: "FRAGMENTA ISLAMICA" (أجزاء إسلامية)، ج.ف.فجفر، ترجمته إلى الإندونيسية توجيمة، ص ٨٨-٨٩.

(٢) جواهر المعاني ١/٥٧.

وقال أيضاً: "ومن أخذ عني الورد المعلوم الذي هو لازم الطريقة أو عمّن أذنته يدخل الجنة هو ووالده وأزواجه وذرياته المنفصلة عنه لا الحفدة بلا حساب ولا عقاب، بشرط أن لا يصدر منهم سبٌّ ولا بغض ولا عداوة، وبدوام محبة الشيخ بلا انقطاع إلى الممات، وكذلك مداومة الورد إلى الممات"[١].

وهذا ضمان لشيء لم يضمنه رسول الله ﷺ لأيّ واحد حتى لنفسه، قال ﷺ: "والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي"[٢].

ومما ورد في أوراد هذه الطريقة ما يسمونه صلاة الفاتح لما أغلق وجوهرة الكمال، كما سيأتي.

يقول صاحب (جواهر المعاني) عن صلاة الفاتح لما أغلق: "إنها لم تكن من تأليف البكري أي صلاة الفاتح لما أغلق الخ ولكنه توجّه إلى الله مدة طويلة أن يمنحه صلاة على النبي ﷺ فيها ثواب جميع الصلوات وسرّ جميع الصلوات وطال طلبه مدة ثم أجاب الله دعوته فأتاه الملك بهذه الصلاة مكتوبة في صحيفة من النور"[٣].

وقال أيضاً: "وخاصية الفاتح لما أغلق أمر إلهي لا مدخل للعقول، فلو قدّرت مائة ألف أمة وفي كل أمة مائة ألف قبيلة، وفي كل قبيلة مائة ألف رجل، وعاش كل واحد منهم مائة ألف عام يذكر كل واحد منهم في كل يوم ألف صلاة على النبي من غير صلاة الفاتح لما أغلق الخ، وجميع ثواب هذه الأمم كلها في هذه السنين كلها، في هذه الأذكار كلها،

---

(١) جواهر المعاني ١/١٠٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه، من حديث أم العلاء، رقم الحديث: ١٢٤٣.
صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق وترقيم عبد العزيز بن عبد الله ابن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي ١٤٧/٣. وهذا الكتاب هو مرجعي في هذه الرسالة عند تخريج الحديث من صحيح البخاري.

(٣) جواهر المعاني ١/١٠٥.

ما لحقوا كلهم ثواب مرة واحدة من صلاة الفاتح لما أغلق"[١].

وقال التجاني نفسه عن فضل صلاة الفاتح: "كنت مشتغلاً بذكر صلاة الفاتح لما أغلق حين رجعت من الحج إلى تلمسان[٢]؛ لما رأيت من فضلها وهو أن المرة الواحدة بستمائة ألف صلاة، وبقيت أذكرها إلى أن رحلت من تلمسان إلى أبي سمغون. فلما رأيت الصلاة فيها المرة الواحدة بسبعين ألف ختمة من دلائل الخيرات تركت الفاتح لما أغلق ثم أمرني بالرجوع ﷺ إلى صلاة الفاتح لما أغلق. فلمّا أمرني بالرجوع إليها سألته ﷺ عن فضلها فأخبرني أولاً بأن المرة الواحدة منها تعدل من القرآن ست مرات، ثم أخبرني ثانياً أن المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبير وصغير ومن القرآن ستمائة ألف مرة لأنه من الأذكار"[٣].

وأما صلاة جوهرة الكمال فيقول عنها: "إن المرة الواحدة تعدل تسبيح العالم ثلاث مرات وإن من قرأها سبعاً فأكثر يحضره روح النبي ﷺ والخلفاء الأربعة مادام يذكرها، وإن من لازمها أزيد من سبع مرات يحبه النبي محبة خاصة لا يموت حتى يكون من الأولياء"[٤].

كما لا يفوتهم أن يصرحوا بأفضلية التجانية على سائر الطرق الصوفية فقال مؤلف جوهر المعاني: "أما أوراده فهي من أعظم الأوراد وفيها من الخير ما لا يخفى على أهل السداد وهي من أحسن ما رتّب أهل الله في زواياهم"[٥].

---

(١) جواهر المعاني ١/١٠٦.

(٢) هي قاعدة المغرب الأوسط. وحدّ المغرب الأوسط من واد يسمى مجمع، وهو في نصف الطريق من مدينة مليانة إلى أول بلاد تازا من بلاد المغرب. وهي مدينة عظيمة قديمة فيها آثار للأول كثيرة تدل على أنها كانت دار مملكة للأمم السابقة، بينها وبين وهران مرحلتان. الروض المعطار في خبر الأقطار، للدكتور إحسان عباس، ص ١٣٥.

(٣) جواهر المعاني ١/١٠٢-١٠٣ باختصار.

(٤) جواهر المعاني ١/٢٦١.

(٥) جواهر المعاني ١/٨٩.

وقال التجاني عن نفسه في هذه الأفضلية: "أعطاني رسول الله مفتاح القطبانية، وهو لا يعطى ولا يذكر إلا لمن سبق في علم الله أنه يصير قطباً"(١).

وقال أيضاً أعطاني سيد الوجود ﷺ الاسم الأعظم الخاص بسيدنا علي كرّم الله وجهه بعد أن أعطاني الاسم الأعظم الخاص بمقامه ﷺ (٢).

فلذلك يشترط لكل من يريد الانضمام إلى صف التجانية - كما سيأتي - أن يكون خالياً ومنسلخاً من أيّ ورد من أوراد الطرق الأخرى.

ومن هنا يأتي الضمان بالأمن والسلامة لكل من انتسب إلى التجانية، وما أرخصه!

ومن أقوال التجاني في هذا - بجانب ما سبق ذكره - أنه قال: "وسألته ﷺ لكل من أخذ عني ذكراً أن تغفر لهم ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر وأن تؤدّى عنهم تبعاتهم من خزائن فضل الله لا من حسناتهم وأن يرفع الله عنهم محاسبته على كل شيء وأن يكونوا آمنين من عذاب الله من الموت إلى دخول الجنة، وأن يدخلوا الجنة بلا حساب ولا عقاب في أول الزمرة الأولى وأن يكونوا كلهم معي في علّيين في جوار النبي ﷺ. فقال لي ﷺ هذا كله ضمانة لا تنقطع حتى تجاوروني أنت وهم في علّيين"(٣).

وقال أيضاً: "من ترك ورداً من أوراد المشايخ لأجل الدخول في طريقتنا هذه المحمدية التي شرّفها الله تعالى على جميع الطرق آمنه الله تعالى في الدنيا والآخرة فلا يخاف من شيء يصيبه ولا من الله ولا من رسوله ولا من شيخه أيّاً كان من الأحياء، أو من الأموات، وأما من دخل زمرتنا وتأخر عنها ودخل غيرها تحلّ به المصائب دنياً وأخرى، ولا يفلح أبدا"(٤).

---

(١) جواهر المعاني ١/٥٤.

(٢) جواهر المعاني ١/٥٠.

(٣) جواهر المعاني ١/٩٨.

(٤) رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، لعمر بن سعيد الفوتي الطوري الكدوي، بهامش جواهر المعاني ٢/٢٠.

كما قال أيضاً: "أخبرني سيّد الوجود يقظةً لا مناماً، قال لي: أنت من الآمنين، وكل من رآك من الآمنين إن مات على الإيمان، وكل من أحسن إليك بخدمة أو غيرها وكل من أطعمك يدخلون الجنة بغير حساب ولا عقاب"(١).

هذا بعض قليل من الكثير جداً من أقواله التي تملأ الكتب التجانية، وقد أذكر بعضاً آخر فيما يأتي من العرض عند الاقتضاء.

وكبقية مؤسسي الطرق الصوفية فإن التجاني يلقب أيضاً بأنه "القطب الجامع والغوث النافع الوارث الرّحماني والإمام الرّباني من أقامه الله في وقته رحمةً للعباد وبركة ونوراً في البلاد موقع نظره من خلقه وخزانة سرّه ومظهر نفوذ تصريفه ومنبع مدده فياض المدد والإمداد..."(٢).

بل أكثر من ذلك أنّه "خاتم الأولياء وسيد العارفين وإمام الصديقين وممدّ الأقطاب والأغوات وأنه هو القطب المكتوم والبرزخ المختوم الذي هو الواسطة بين الأنبياء والأولياء"(٣).

ولمثل هذه الوقاحة قال الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: "لم أجد في حياتي كذباً أسمج، ولا وقاحة، ولا تقوّلاً على الله ورسالاته أكبر من ذلك"(٤).

وهذا -فعلاً- صحيح فإنه لا كذب أكبر من الكذب على الله ورسوله، ولكن العجيب أن هذه الطريقة مع ما فيها من مثل تلك الافتراءات السافرة فإنها رائجة وتنال إقبالاً في بعض المجتمعات الإسلامية.

وإن دل هذا على شيء، فإنه يدل على أن كل شيء إذا كان له من ينشره ويروجه فهو سينال إقبالاً في الأمة الإسلامية، لأن الجهل لا يزال موجوداً فيها. كما يدل على أن

(١) جواهر المعاني ٩٧/١.

(٢) جواهر المعاني ١٩/١.

(٣) رماح حزب الرحيم ٥/٢.

(٤) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنّة، ص ٥٤٩.

مسئولية العلماء جدًا كبيرة، وهي مسئولية تبصير الأمة الإسلامية بأمور دينها حتى تسير على منهج ا لله وشريعته، حتى تسلم من الضلال والهلاك في هذه الدنيا وفي الآخرة.

ولا أطيل في هذا المبحث وأن أهم ما فيه كما ذكرت أن الطريقة التجانية نشأت في أواخر القرن الثاني عشر الهجري في عين ماضي، أسسها أحمد بن محمد التجاني، فهي تنسب إلى اسم مؤسسها، أو إلى ما ينسب إليه هو، وأنها وصلت إلى إندونيسيا في سنة ١٩٢٧م. وهي كما أسلفت أقل انتشاراً إذا قورنت بالطرق الأخرى السابقة الذكر، بل إنها منذ دخولها إلى إندونيسيا لا تزال تلاقي ردوداً من كثير من العلماء، أو الكياهيات"[١]، لكن مع ذلك أنها داخلة ومقبولة في عضوية جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية.

*** مبادئها ونشاطها**

*** الانتساب إلى التجانية.**

وضعت التجانية بشكل حازم شروطاً عديدة لكل من يريد الانضمام إليها وهي ثلاثة وعشرون شرطاً:

١- كون الشيخ الذي يلقن الأذكار مأذونا له بالتلقين من القدوة أو ممن أذن له إذناً صحيحاً.

٢- أن يكون طالب التلقين خالياً عن ورد من أوراد المشايخ اللازمة لطرقهم أو منسلخاً عنه إن كان موجوداً غير راجع إليه أبداً.

٣- عدم زيارة واحد من الأولياء، الأحياء والأموات.

٤- دوام المحافظة على الصلوات الخمس في الجماعة.

٥- دوام محبة الشيخ بلا انقطاع إلى الممات، وخليفة الشيخ في جميع ما كان للشيخ على التلاميذ من الحقوق.

٦- عدم الأمن من مكر ا لله.

---

(١) ينظر: مجلة بسانترين، العدد: ٤، السنة ١٩٨٨م، ص ٨١.

٧- ألا يصدر عنه سبّ ولا بغض ولا عداوة في جانب الشيخ.

٨- مداومة الورد إلى الممات.

٩- الاعتقاد (ولعلّ المراد بالاعتقاد اعتقاد صحة كل ما شرعه التجاني وكل ما ادّعاه عن طريقته).

١٠- السلامة من الانتقاد.

١١- كون التلميذ مأذوناً له في الذكر بتلقين صحيح.

١٢- الاجتماع للوظيفة وذكر الهيللة بعد عصر الجمعة.

١٣- ألا تقرأ جوهرة الكمال إلا بالطهارة المائية.

١٤- عدم المقاطعة بينه وبين الخلق ولا سيما بينه وبين التجانيين.

١٥- عدم التهاون بالورد كالتأخير عن وقته.

١٦- عدم التصدر للإعطاء من غير إذن صحيح للإعطاء.

١٧- احترام كل من كان منتسباً إلى الشيخ من أهل التجانية.

١٨- الطهارة البدنية والثوبية.

١٩- طهارة المكان.

٢٠- الجلوس واستقبال القبلة إلا لسفر ولو قريباً جداً.

٢١- عدم الكلام إلا لضرورة.

٢٢- استحضار صورة القدوة بين يديه من أول الذكر إلى آخره ويستمد منه، وأعظم منه استحضار صورة المصطفى ﷺ.

٢٣- استحضار معاني ألفاظ الذكر[١].

ويبدو أن الشروط الستة الأخيرة يقصد بها شروط الذكر عندهم، كما هو واضح. ويقول مؤلف (رماح حزب الرحيم) قبل ذكر تلك الشروط: "فمن استكملها كلها ولم يتخلف عنه واحد منها فهو من أهل الطريقة الفائزين المحبوبين بين المقربين العليين ومن

(١) رماح حزب الرحيم ٢٣١/١ وما بعدها مختصرا.

لم يستكملها واستكمل إحدى وعشرين شرطاً[١]، من الشروط التي أعدها على الترتيب فهو من الرابحين المحبوبين وإن لم يساو الأوّلين، ومن لم يستكملها فليس من أهل الطريقة"[٢].

ومن تلك الشروط المذكورة يتضح لنا أن البيعة ووجود الأذكار المخصوصة بالطريقة واستحضار صورة الشيخ بين عيني الذاكر أثناء الذكر والاستمداد منه وعدم ترك الأذكار إلى الممات بموجب البيعة كل هذه تكون من مباديء الطريقة التجانية، كما أنها موجودة في الطرق الأخرى، كما سبق أن عرضت.

ومراحل البيعة التي يمر بها من يريد الانتساب إلى الطريقة التجانية، كما سجّلتها الدراسة الميدانية في أقدم مراكز التجانية بمدينة شيربون جاوا الغربية، هي على النحو التالي:

١- يتقدم من يريد الانتساب إلى هذه الطريقة إلى المقدَّم أي مرشد الطريقة ويعرض عليه رغبته في الدخول إلى التجانية، ويكون معه شخص آخر قد دخل فيها ليرافقه.

٢- بعد أن عرض عليه رغبته في الدخول إلى التجانية يسأله المقدّم عن الدافع لتلك الرغبة. ويكون الجواب في الأغلب: الطريقة هي مسكة الحياة لملاقاة الموت.

٣- بعد الاستماع إلى ذلك الجواب عن الدافع الذي دفعه إلى الدخول في التجانية يأمره المقدم بالوضوء، ثم يشرع في بيعته، فيقول كلمات قصيرة: أجزتك طريقتنا التجانية، ويجيب المريد: قبلتُ. فيقرأ الاستغفار معاً وتختتم البيعة بقراءة الفاتحة[٣].

"والبيعة هنا شرط لابد منه، وبدونها لا يستطيع الفرد أن يكون مريدا للتجانية؛ ليقوم بتعاليمها"[٤].

---

(١) هكذا المكتوب وهو خطأ من حيث القاعدة اللغوية، والصحيح: .... واحدا وعشرين شرطا.

(٢) رماح حزب الرحيم ٢٣١/١.

(٣) وزارة الشئون الدينية رقم (٣)، ص ٥٧-٥٨.

(٤) نفس المرجع، ص ٥٦.

★ **الذكر.**

مما يميز الطريقة عن غيرها من الطرق الصوفية الأذكار الخاصة بها دون غيرها، وقد تكون متشابهة مع اختلاف في العدد أو التركيب.

والتجانية فيها نوعان من الأذكار: الأذكار اللازمة والأذكار غير اللازمة. فاللازمة هي التي تلزم المريد التجاني من غير اختيار في الترك. أما غير اللازمة فهي التي يكون المريد فيها مخيراً في الفعل أو الترك.

والأذكار اللازمة التجانية أو التجانية اللازمة ثلاثة أنواع وهي كالآتي[١]:

١- الورد اللازم.

يقرأ هذا الورد مرتين في كل يوم وليلة.

مرة في الصباح ويمتد وقته في هذه المرة من بعد صلاة الفجر إلى وقت الضحى وإذا تعذر المريد في ذلك الوقت، فيستمر وقته إلى المغرب.

ومرة في المساء. من بعد صلاة العصر إلى دخول وقت العشاء.

وإذا تعذر المريد في هذا الوقت، يمتد وقته إلى دخول وقت الفجر.

والمقروء في هذا الورد هو الآتي:

- سورة الفاتحة.
- صلاة الفاتح لما أغلق ثلاث مرات، وهي:

اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم[٢].

---

(١) أنقل هذا البيان عن الأذكار التجانية من: BIOGRAFI ALQUTHBUL MAKTUUM SAIDUL AULIYAA, SYEIKH AHMAD ATTIJANIY DAN TARIQATNYA ATTIJANIYAH (مناقب القطب المكتوم سيد الأولياء الشيخ أحمد التجاني وطريقته التجانية)، للحاج أحمد فوزان فتح الله، ص ١٢٩، وما بعدها (باللغة الإندونيسية).

(٢) نص هذه الصلاة، ينظر: رماح حزب الرحيم ٢٤٤/١.

- إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم. وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم. (إلى هنا تكون مقدمة الورد).

- نويت التعبد إلى الله تعالى بأداء وردنا اللازم في طريقتنا التجانية طريقة حمدٍ وشكر إيمانا واحتسابا لله تعالى.
- الاستغفار [مائة مرة].
- سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.
- الصلاة على النبي ﷺ مائة مرة، ويفضل أن تكون صلاة الفاتح لما أغلق.
- سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.
- لا إله إلا الله [تسعا وتسعين مرة].
- لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله سلام الله ﷺ.
- سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.
- صلاة الفاتح لما أغلق [ثلاث مرات].
- الخاتمة، وهي:
- إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.
- الفاتحة والدعاء.

٢- الوظيفة

يقرأ هذا الورد مرتين: في النهار مرة وفي الليل مرة.

ومع عدم الاستطاعة يمكن الاكتفاء بمرة واحدة، في النهار أو في الليل.

والمقروء في هذا الورد هو كالآتي:

- المقدمة، كالمقدمة التي في الورد اللازم.

- اللهم إني نويت التعبد إلى الله تعالى بأداء وردنا الوظيفة في طريقتنا التجانية طريقة حمد وشكر إيمانا واحتسابا لله تعالى.

- الاستغفار [ثلاثين مرة].

- سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

- صلاة الفاتح لما أغلق [خمسين مرة].

- سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

- لا إله إلا الله [تسعا وتسعين مرة].

- لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله عليه سلام الله ﷺ.

- سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

- جوهرة الكمال [اثنتي عشرة مرة] وهي:

اللهم صلّ وسلم على عين الرحمة الربانية والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز الفهوم والمعاني ونور الأكوان المتكونة الآدمي صاحب الحق الرباني البرق الأسطع بمزون الأرباح المائلة لكل متعرض من البحور والأواني ونورك اللامع الذي ملأت به كونك الحائط بأمكنة المكاني اللهم صلّ وسلم على عين الحق التي تتجلى منها عروش الحقائق عين المعارف الأقوم صراطك التام الأسقم، اللهم صلّ وسلم على طلعة الحق بالحق الكنز الأعظم إفاضتك منك إليك إحاطة النور المطلسم صلى الله عليه وعلى آله صلاة تعرّفنا بها إياه[1].

- سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

- الخاتمة، مثل الخاتمة التي في الورد اللازم.

---

(١) نص هذه الصلاة، ينظر: رماح حزب الرحيم ١/٢٤٤-٢٤٥.

٢- الهيللة[١].

يقرأ هذا الورد بعد صلاة العصر من يوم الجمعة إلى دخول وقت المغرب والمقروء في هذا الورد:

- المقدمة، مثل المقدمة التي في الورد اللازم.
- نويت التعبد إلى الله تعالى بأداء هيللة يوم الجمعة في طريقتنا التجانية طريقة حمد وشكر إيمانا واحتسابا لله تعالى.
- "لا إله إلا الله" أو "الله" إلى دخول وقت المغرب بدون تحديد العدد، إلا إذا كان المريد يقرأ هذا الورد منفردا، فيقرأ "لا إله إلا الله" أو "الله" ١٦٠٠ أو ١٥٠٠ أو ١٢٠٠، أو ١٠٠٠ مرة.
- لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله عليه سلام الله ﷺ.
- سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.
- الخاتمة مثل الخاتمة التي في الورد اللازم.

هذه هي أنواع الذكر التي يداوم عليها التجانيون، وهم يلتزمون بعدم تركها إلى الممات، وهذا شرط من الشروط السابقة الذكر، فلذلك تسمى هذه الأذكار بالأذكار اللازمة[٢].

وأما الأذكار غير اللازمة فكثير عددها، وهي مثل:

١- ياقوتة الحقائق في التعريف بحقيقة سيد الخلائق.

٢- الحرز اليماني.

٣- حزب البحر.

٤- حزب المغني.

---

(١) وردت تسمية هذا الذكر في (رماح حزب الرحيم) بذكر الكلمة المشرفة ١/٢٤٥.

(٢) وهذه الأذكار المذكورة هي نفسها الموجودة في: (جواهر المعاني)، و(رماح حزب الرحيم) مع شيء من الزيادات مثل التلفظ بالنية وقراءة الفاتحة. ينظر: جواهر المعاني ١/٩٣ وما بعدها، رماح حزب الرحيم ١/٢٤٤ وما بعدها.

٥- الأسماء الإدريسية، وغيرها.

ومعنى غير اللازمة أنها لا تلزم المريد بذكرها، بل هو مخير بين الفعل والترك. وتلك الأذكار مع كون المريد التجاني مخيراً فيها، أي يجوز له القيام بذكرها، إلا أن الواقع هناك "تعليمات" للسماح بذكرها، وهي أن تلك الأذكار بعضها لا يعطى إلا بالإذن والتلقين، وبعضها لا يعطى إلا للخواص فقط دون العوام[١].

ومِنْ ثَمَّ ليس كل المريد التجاني يُعلّم تلك الأذكار التي ليست بلازمة، كما أنني لم أجدها مذكورة في نتائج الدراسة الميدانية للطريقة التجانية في عدة أماكن بجاوا الوسطى وجاوا الغربية التي قامت بها وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا.

والشيء المشهور من التجانية، الذي يثير نقاشاً وردوداً في أوساط العلماء في إندونيسيا هو وجود المميزات المدعاة التي لا توجد إلا في هذه الطريقة.

وتلك المميزات التي أثارت ضجة[٢] في إندونيسيا كثيرة مثل:

١- التجاني هو سيّد الأولياء وخاتمهم[٣].

---

(١) ينظر: رماح حزب الرحيم ٢٤٥/١.

(٢) من المجادلات بين التجانيين وغيرهم التي نشبت هناك، مجادلة حدثت في منطقة شيربون المنطقة الأولى التي وصلتها التجانية. واشتدّ الصراع بينهم لدرجة أن وصل الشيخ عبد الله دحلان من مكة المكرمة بدعوة من المعارضين للتجانية إلى شيربون في سنة ١٩٢٨م، أي السنة الثانية من عمر التجانية في إندونيسيا. دعي هذا الشيخ لعقد الحوار والمجادلة مع التجانيين. وقيل إن معظم التجانيين وقتئذ تركوا التجانية ووعوا الانحرافات الموجودة فيها، إلا أنهم بعد ذلك عادوا إليها. (ينظر: "TIJANIYAH, TAREKAT YANG DIPERSOALKAN" (التجانية طريقة يسأل عنها) مقال كتبه مسلم عبد الرحمن في مجلة (بسانترين) ،العدد: ٤، السنة ١٩٨٨م، ص٨٠. ولعل السبب أو السر في عودة هؤلاء إلى التجانية مرة أخرى وانتشارها إلى الآن أن جمعية نهضة العلماء، أكبر الجمعيات الإسلامية في إندونيسيا، قد قبلت في مؤتمرها السادس السنة ١٩٣١م التجانية كطريقة معتبرة.

ينظر نفس المرجع ص ٨١.

(٣) ورد ذكر هذا الاعتقاد في: رماح حزب الرحيم ١٩/٢، ٢٢/٢.

٢- التجاني تلقى الطريقة من رسول الله ﷺ مباشرة يقظة لا مناماً[١]، وأن من أخذها دخل الجنة هو ووالداه وأزواجه بغير حساب ولا عقاب[٢].

٣- قول التجاني: قدماي هاتان على رقبة كل ولي لله تعالى من لدن آدم إلى النفخ في الصور[٣].

٤- إن قراءة صلاة الفاتح لما أغلق مرة واحدة تعدل من القرآن ستمائة ألف مرة[٤]،[٥].

أما غير ذلك من العقائد المنحرفة الأخرى مثل الإيمان بوحدة الوجود والفناء والحقيقة المحمدية كما كشفها الشيخ الدكتور علي بن محمد الدخيل الله في كتابه "التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة" فلا تكاد تظهر على السطح ولا يعلمها الناس، بل إنها تختفي في كتبهم. وكيف يعلمونها ومعظمهم، المنضمّون إلى هذه الطريقة، عوام لا يفهمون العربية. ومثل هذا شأن الطرق الأخرى عند عامة المسلمين. والله أعلم.

* الخلوة التجانية.

إن الخلوة أو العزلة كمبدأ من مبادئ الصوفية موجودة أيضاً في الطريقة التجانية، بل التجانيون يعرفون أنواعاً من الخلوة، وهي:

١- خلوة الأربعين الكليمية.

والذكر الذي يقرأه فيها المريد التجاني هو أحد الأذكار التجانية غير الأذكار اللازمة للطريقة.

٢- خلوة فاتحة الكتاب

---

(١) هذا الاعتقاد ملأ الكتب التجانية، ينظر -مثلاً-: جواهر المعاني ١/٩٧، ١/٣٧.

(٢) ينظر -مثلاً-: جواهر المعاني ١/١٠٠.

(٣) هذا المقال مذكور في: رماح حزب الرحيم ٢/٦.

(٤) هذا الاعتقاد مذكور في عدة أماكن، منها جواهر المعاني ١/١٠٣.

(٥) ينظر: مجلة (بسانترين) العدد: ٤، السنة ١٩٨٨م، ص ٨٣ وما بعدها.

وكيفيتها أن يصوم المريد أربعين يوما ويحترز فيها من أكل الحيوان وما يخرج منه، ويقرأ الفاتحة ليلاً ونهاراً ولا يفتر عنها إلا لغلبة النوم.

٣- خلوة الفاتحة أيضاً، وهي أن يلازم المريد بقراءتها أربعين يوماً.

ولعل الفرق بين هذه والتي تقدمت وجود الصوم وعدمه.

٤- خلوة البسملة.

وهي تسعة عشر يوماً[١]. تتلى البسملة كل يوم في تلك الأيام تسعة عشر ألفاً.

وكبقيّة الطرق الأخرى التي سبق عرضها فإن معظم شيوخ التجانية لهم بسانترينات يديرونها.

فمركز التجانية في مدينة شيربون بجاوا الغربية، الذي سبق الكلام عن أنه أول مكان نزلت فيه التجانية في إندونيسيا، فيه بسانترين المشتهر باسم بسانترين بونتت لوقوعه في قرية بونتت.

وكما قلت سابقاً أن شيخاً من شيوخ الطريقة الصوفية سيكون له عدد كبير من الأتباع المريدين إذا كان له بسانترين يتولاه.

فبسانترين بلا أدنى شكّ له جاذبيته، فإن المسلمين جميعاً بدون استثناء يعلمون أنه مكان مخصص لدراسة العلوم الدينية بكثافة.

وبهذا يمكن أن يعتبر بسانترين إلى حدّ ما من ضمن نشاط الطرق الصوفية ومنها الطريقة التجانية.

وسوف يكون لهذا الكلام توضيح أكثر فإن ما قررت هنا ليس على إطلاقه.

هذا ما أستطيع تقديمه من ماهية الطريقة التجانية من جيث نشأتها ونسبتها إلى مؤسسها ومبادئها ونشاطها. وا لله أعلم.

وسوف أنتقل بعد هذا إلى عرض آخر طريقة من الطرق الصوفية التي ضممتها في هذه الرسالة، ودائماً أسأل ا لله تعالى التيسير والتوفيق.

---

(١) ينظر: رماح حزب الرحيم ٢/١٨٥-١٨٦.

⋆ خامساً: الطريقة الواحدية.

هذه الطريقة خلافاً للطرق الأربعة السابقة التي أتت من الخارج إلى إندونيسيا، طريقة محلية أي أنها نشأت على تربة إندونيسيا وليست آتية من الخارج، كما أنها تعتبر طريقة مستقلة وليست متفرعة عن طريقة من الطرق الصوفية.

والواحدية طريقة حديثة، لم يبلغ عمرها أكثر من ثلاث وثلاثين سنة، لكنها انتشرت الآن في كثير من مناطق إندونيسيا. فهي إذاً لها رواج وإقبال من بعض المسلمين هناك. فلذلك قامت وزارة الشؤون الدينية التي لها اهتمام بأحوال المسلمين كما أن لها اهتماماً بأمن الدولة، قامت بالدراسة الميدانية لهذه الطريقة في عدة مناطق بجاوا الشرقية وجاوا الوسطى عن طريق المكتب الخاص التابع لهذه الوزارة، وهو مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية[1].

⋆ نشأتها ونسبتها.

من الجدير بالتنبيه أن أتباع هذه الطريقة وبعض الناس غير هؤلاء الأتباع لا يعتبرون الواحدية طريقة من الطرق الصوفية بل يسمّونها "الصلوات الواحدية"، ذلك لأن أشهر ما فيها ترديد الصلوات التي ألّفها مؤسسها بكيفية وآداب معينة على ما سوف أبيّن بالتفصيل بعد هذا إن شاء الله.

كما أنها لا تفرض على أتباعها البيعة التي تكون أصلاً من أصول الطرق الصوفية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

لكن من حيث إنها تقدم منهجاً معيناً وتعاليم معينة للتقرب إلى الله تبارك وتعالى أو لتصفية القلوب على حد تعبيرهم، فلا مانع من اعتبارها طريقة من الطرق الصوفية، كما أطلقت وزارة الشؤون الدينية عليها اسم الطريقة أيضاً في الدراسة الميدانية المذكورة.

---

(١) اسم هذه الدراسة: "الطريقة الواحدية بجاوا الشرقية وجاوا الوسطى"، وزارة الشؤون الدينية جمهورية، مكتب الفرق الروحانية أو الدينية، سمارانج، السنة ١٩٩٠م، رقم تقرير الدراسة: .P.V.TL.01.014 وعند الرجوع إلى هذا المرجع فيما بعد سوف أذكر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٤) اختصاراً.

والكلام عن نشأة هذه الطريقة يعني الكلام عن نشأة الصلوات الواحدية لأنها فعلاً أهم ما في هذه الطريقة من التعاليم، وبظهور تلك الصلوات ظهر اسم الواحدية.

وقبل ذلك ينبغي التعرّف على مؤلف تلك الصلوات الواحدية ومؤسس هذه الطريقة الواحدية.

فهو كياهي الحاج عبد المجيد معروف، ولد سنة ١٩٢٠م، وتوفي في كدونج لو كديري جاوا الشرقية في ٢٩ من رجب سنة ١٤٠٩هـ الموافق ٧ من مارس سنة ١٩٨٩م[١].

وهو قبل تأليفه لتلك الصلوات وبعده كان مدير بسانترين كدونج لو كديري جاوا الشرقية، فهو من العلماء البارزين في منطقته[٢].

هذا القدر من ترجمة حياته هو الذي عثرت عليه ولم أجد أكثر من ذلك. والمراد بالصلوات الواحدية هو مجموعة من الأذكار والصلوات التي ألفها كياهي الحاج عبد المجيد معروف والتي يلتزم بقراءتها أتباعه في أوقات معينة كما سيأتي.

وقصة ظهور تلك الصلوات كما يحكي أتباعه على النحو التالي[٣]:

في شهر يوليو سنة ١٩٥٩م تقريباً حدث لكياهي الحاج عبد المجيد معروف شيء غير معتاد، وهو أنه في ذلك الوقت رأى إشارة غيبية في يقظته لا في المنام، وتلك الإشارة هي أنه يطلب منه أن ينقذ المجتمع عن طريق القناة الباطنية. فبعد تلك الحادثة أصبح كياهي الحاج عبد المجيد معروف يتضرع إلى الله سبحانه وتعالى ويتقرب إليه بإكثار العبادة وقراءة الصلوات المتنوعة.

---

(١) ينظر: نشرة شهرية (كمبالي)، العدد الخاص، يناير ١٩٩٣م ص ١ (باللغة الإندونيسية).

(٢) نفس المرجع، ص ١٩.

(٣) لخّصت هذه القصة عن تدرج ظهور الصلوات الواحدية من نشرة (كمبالي)، العدد الخاص يناير ١٩٩٣م، ص ٢ وما بعدها.

وفي سنة ١٩٦٣م حدث له مرة أخرى ما حدث في سنة ١٩٥٩م وعليه أن يسرع إلى القيام بما تضمنه الإشارة، وهو إنقاذ المجتمع. فازداد تضرعه لله تعالى وتقربه إليه بمجاهدات.

وبعد ذلك بمدة – الظاهر في نفس السنة – وقع له للمرة الثالثة نفس ما وقع له في المرتين السابقتين مع شيء من التهديد إن لم يسرع إلى القيام بإنقاذ المجتمع، وكان حينئذ يرتجف لشدة ذلك التهديد. فبدأ عبد المجيد معروف يؤلف الصلوات، وهي كالآتي:

١ – اللهم كما أنت أهله صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا وشفيعنا وحبيبنا وقرّة أعيننا محمد ﷺ كما هو أهله، نسألك اللهم بحقه أن تغرقنا في لجة بحر الوحدة حتى لا نرى ولا نسمع ولا نجد ولا نحس ولا نتحرك ولا نسكن إلا بها وترزقنا تمام مغفرتك ياالله وتمام نعمتك ياالله وتمام معرفتك يا الله، وتمام محبتك ياالله وتمام رضوانك ياالله وصل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه عدد ما أحاط به علمك وأحصاه كتابك برحمتك يا أرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين.

وبالتالي تسمى هذه الصلاة "صلاة المعرفة".

ثم يؤلف بعد ذلك بمدة الصلاة الأخرى، وهي كالآتي:

٢- اللهم يا واحد يا أحد يا واجد يا جواد صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد في كل لمحة ونفس بعدد معلومات الله وفيوضاته وأمداده.

وكل من هاتين الصلاتين تعطى لبعض طلابه ومن يعرفه من الزملاء إجازة منه إيّاهم.

ثم يؤلف جملا أخرى (تنص بصراحة على الاعتقاد بالحقيقة المحمدية) وهي كالآتي:

٣- ياشافع الخلق الصّلاة والسّلامْ ... عليك نور الخلق هادي الأنام

وأصله وروحه أدركني ... فقد ظلمت أبدا وربّني

وليس لي يا سيدي سواك ... فإن تردّ كنت شخصاً هالكا

وفي سنة ١٩٦٥م يؤلف جملا أخرى (مضمونها مخاطبة الغوث للاستنجاد). وتلك الجمل هي:

٤- يا أيها الغوث سلام الله ... عليك ربّني بإذن الله

وانظر إليّ سيدي بنظرة ... موصلةٍ للحضرة العلية

ثم يؤلف الصلاة الآتية:

٥- ياربّنا اللهم صل وسلم على محمد شفيع الأمم
والآل واجعل الأنام مسرعين بالواحدية لرب العالمين
ياربنا اغفر يسّر افتح واهدنا قرّب وألّف بيننا ياربنا

وفي سنة ١٩٧١م أو قبل ذلك بقليل يؤلف الصلاة الأخرى، وهي كالآتي:

٦- يا شافع الخلق حبيب الله صلاته عليك معْ سلامِهِ
ضلت وضلت حيلتي في بلدتي خذ بيدي يا سيدي والأمةِ

وفي سنة ١٩٧٢م يزاد إلى ذلك الدعاء الآتي:

٧- اللهم بارك فيما خلقت وهذه البلدة ياالله، وهذه المجاهدة ياالله.

ثم في سنة ١٩٧٣م يأتي دعاء آخر يكمّل الدعاء السابق وهو:

٨- اللهم بحق اسمك الأعظم وبجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وببركة غوث هذا الزمان وأعوانه وسائر أوليائك ياالله ياالله ياالله رضي الله عنهم، [٣ مرات].

بلّغ جميع العالمين نداءنا واجعل فيه تأثيرا بليغاً، [٣ مرات].

فإنك على كل شيء قدير وبالإجابة قدير، [٣ مرات].

ففرّوا إلى الله وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً.

هكذا تؤلف بالتدرج الصلوات التي يسمونها "الصلوات الواحدية".

ثم حصل فيها تقديم وتأخير وتحديد عدد القراءة وزيادة بعض الجمل الأخرى وأصبح ترتيب تلك الصلوات كما هي مكتوبة في "صفحة الصلوات الواحدية" المنشورة بين الناس على النحو التالي:

١- إلى حضرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الفاتحة [٧مرات].

٢- وإلى حضرة غوث هذا الزمان وأعوانه وسائر أولياء الله رضي الله تعالى عنهم الفاتحة [٧ مرات]

٣- اللهم يا واحد يا أحد يا واجد يا جواد صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد في كل لمحة ونفس بعدد معلومات الله وفيوضاته وأمداده [١٠٠ مرة].

٤- اللهم كما أنت أهله، صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا وشفيعنا وحبيبنا وقرّة أعيننا محمد ﷺ كما هو أهله. نسألك اللهم بحقه أن تغرقنا في لجة بحر الوحدة حتى لا نرى ولا نسمع ولا نجد ولا نحس ولا نتحرك ولا نسكن إلا بها. وترزقنا تمام مغفرتك يا الله وتمام نعمتك يا الله وتمام معرفتك يا الله وتمام محبتك يا الله وتمام رضوانك يا الله وصل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه عدد ما أحاط به علمك وأحصاه كتابك برحمتك يا أرحم الراحمين، والحمد لله رب العالمين ٧مرات.

٥- يا شافع الخلق الصّلاة والسّلامْ عليك نور الخلق هادي الأنام

وأصله وروحه أدركني فقد ظلمت أبدا وربّني

وليس لي سيدي سواك فإن تردّ كنت شخصاً هالكا

[٣ مرات].

٦- يا سيدي يا رسول الله

[٧ مرات].

٧- يا أيها الغوث سلام الله عليك ربّني بإذن الله

وانظر إليّ سيدي بنظرةْ موصلةٍ للحضرة العليّة

[٣ مرات].

٨- يا شافع الخلق حبيب الله صلاته عليك معْ سلامِهِ

ضلّت وضلّت حِيلَتِي في بلدتي خذ بيدي يا سيدي والأمةِ

[٣ مرات].

٩- يا سيدي يا رسول الله

[٧ مرات].

١٠- ياربّنا اللهم صل وسلم على محمد شفيع الأمم

والآل واجعل الأنام مسرعين بالواحدية لرب العالمين

ياربنا اغفر يسّر افتح واهدنا قرّب وألّف بيننا يا ربنا

[٣ مرات].

١١- اللهم بارك فيما خلقت وهذه البلدة يا الله، وفي هذه المجاهدة يا الله.

[٧ مرات].

١٢- استغراق... (أي الصمت مدة معينة) ثم قراءة الفاتحة مرة.

١٣- الدعاء: اللهم بحق اسمك الأعظم وبجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وببركة غوث هذا الزمان وأعوانه وسائر أوليائك ياالله ياالله ياالله رضي الله تعالى عنهم.

[٣ مرات]

بلّغ جميع العالمين نداءنا هذا واجعل فيه تأثيرا بليغا [٣ مرات]

فإنك على كل شيء قدير وبالإجابة جدير [٣ مرات]

ففرّوا إلى الله [٧ مرات].

وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا [٣ مرات].

الفاتحة. [مرة].

هذه هي التي تسمى بالصلوات الواحدية، ألفها عبد المجيد معروف بالتدرج واحدة بعد أخرى. فعبد المجيد معروف هو مؤسس هذه الطريقة الواحدية.

وقراءة تلك الصلوات بآداب معينة تسمى عندهم "المجاهدة"(١).

وإلى هنا يمكن أن تستخلص الأمور التالية:

١ – إن الطريقة الواحدية نشأت في إندونيسيا وبالتحديد في كدونج لو كديري جاوا الشرقية، وذلك في سنة ١٩٦٣م، لأن أول صلاة من مجموع تلك الصلوات ألفت في تلك السنة كما سبق، وقد بدأ العمل بقراءتها وإجازتها لبعض الناس، ثم تؤلف الصلوات الأخرى، واحدة تلو أخرى إلى أن تركبت مجموعة الصلوات مختلفة الصياغة والمعنى كما هو مذكور أعلاه.

٢- إن مؤلف تلك الصلوات هو كياهي الحاج عبد المجيد معروف إندونيسي الأصل ولد في كديري بجاوا الشرقية.

وهكذا يذكر مريدو الواحدية أنه "مؤلف الصلوات الواحدية"، لكن إذا اتفقنا على أن

---

(١) ينظر: وزارة الشئون الدينية رقم (٤) ص: ٢١.

الواحدية يمكن أن يطلق عليها اسم الطريقة فنقول بأن عبد المجيد معروف هو مؤسس الطريقة الواحدية.

٣ – إن هذه الطريقة لا تنسب إلى اسم مؤسسها كما كانت معظم الطرق الصوفية ومنها الطرق الأربع الآنفة العرض، وإنما تنسب إلى كلمة "واحد" الواردة في الصلاة الثانية من حيث الولادة والأولى من حيث ترتيب القراءة، وهي: اللهم يا واحد ... الخ.

وهذا ما يُنصّ عليه في كتاباتهم(١).

ومن الجدير بالذكر أن هذه الطريقة لها مركز رسمي حيث تقام فيه برامجها وأنشطتها الصوفية التي على مستوى الدولة، وهو مكان نشأتها ومقرّ مؤسسها، وهو كدونج لو كديري جاوا الشرقية.

وكما أن سائر الطرق الصوفية تضمن لأتباعها نيل شيء معين وتدعي الأفضلية، كما سبق بسط الكلام عن ذلك في كل طريقة من الطرق الأربع السابقة، فإن الواحدية كذلك تضمن لكل من قرأ تلك الصلوات بآداب معينة أنه سوف يجد طمأنينة في القلب، وإلا فليقاض مؤلفها في الدنيا والآخرة(٢).

كما أن أتباع هذه الطريقة يعتقدون أن المقصود من غوث هذا الزمان الوارد ذكره في تلك الصلوات هو مؤسس هذه الطريقة كياهي الحاج عبد المجيد معروف(٣)، ويقولون: "نحن على يقين بأنه لا يوجد من بين الواحديين من هو أفضل من مؤلف الصلوات الواحدية في جميع كمالاته إلى يوم القيامة"(٤).

---

(١) ينظر –مثلاً–: "PEDOMAN POKOK-POKOK AJARAN WAHIDIYAH" (دليل أصول الواحدية)، لجنة نشر الصلوات الواحدية المركزية، ص ٥٠.

(٢) ينظر: "KULIAH WAHIDIYAH" (تعاليم الواحدية)، لجنة نشر الصلوات الواحدية المركزية، كديري، جاوا الشرقية، ص ١٩٦.

(٣) ينظر: نشرة (كمبالي)، العدد: ٤ فبراير السنة ١٩٩٣م ص: ٢٣ (باللغة الإندونيسية) وأيضاً: وزارة الشؤون الدينية رقم (٤)، ص ٨٨.

(٤) ينظر: نشرة (كمبالي)، العدد: ٤ فبراير السنة ١٩٩٣م، ص ٢٧.

وبهذا يتبين لنا أن أتباع كل طريقة من الطرق الصوفية يعتقدون أن مؤسس وشيخ الطريقة التي انضموا إليها هو الغوث أو سيد الأولياء أو قطب الأقطاب. فعبد القادر الجيلاني والنقشبندي والشاذلي والتجاني وعبد المجيد معروف هؤلاء كلهم أغوات.

وقد مضى معنا المراد بالغوث في المصطلح الصوفي، وهو عند أهل الحق لفظ لا يستحقه إلا الله، فهو غياث المستغيث فلا يجوز لأحد الاستغاثة بغيره لا بملك مقرب ولا بنبي مرسل[١].

لكن مع كل ما ذكرت لعل الواحدية في هذا الجانب أقل غلوّا من بقية الطرق الصوفية المذكورة، فإني لم أسمع حتى الآن، لا من أتباعها ولا من كتاباتها ما يوميء - فضلا عن التصريح - إلى أن مؤسسها تكلف في إيصال نسبه إلى رسول الله ﷺ أو ادعى أنه علم جميع ما سيحدث إلى يوم القيامة ونحو ذلك.

كما أنها في نظري أقل جرأة من غيرها من الطرق فيما تضمنه لأتباعها، فإن الواحدية لا تضمن لأتباعها الذين يداومون على قراءة تلك الصلوات الواحدية أو على المجاهدة، كما يحلو لهم أن يسموها دخول الجنة مثلا، إنما تضمن حصول الطمأنينة والراحة القلبية فقط، والله أعلم.

* مبادئها ونشاطها.

تختلف الطريقة الواحدية عن عموم الطرق الصوفية في عدم اعتمادها على بيعة المريد[٢]، ولهذا لم يدرجها بعض الناس في عداد الطرق الصوفية كما سبق أن أشرت.

وهي لا تعرف السلسلة الصوفية أيضاً، إذ تلك الصلوات المذكورة كلها من اختراع مؤسسها كما سبق أيضاً.

ولعلها في هذا الجانب تشبه التجانية، إلا أن التجاني ادعى أن الأوراد التجانية كلها لقنها إياه رسول الله ﷺ مباشرة في اليقظة. فلذلك يقول: "إنا أخذنا عن مشايخ عدة

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٤٣٧/١١.

(٢) ينظر: وزارة الشئون الدينية رقم (٤)، ص ٢١.

رضي الله عنهم فلم يقض الله منهم بتحصيل المقصود وإنما سندنا وأستاذنا في هذا عن سيد الوجود ﷺ، قد قضى الله بفتحنا ووصولنا على يديه ليس لغيره من الشيوخ فينا تصرّف وكفى"[١].

كما أن الواحدية لا تفرض على المريد الخلوة أو العزلة الصوفية المعروفة. وللواحدية مبادئ خاصة، أوجزها فيما يأتي:

*** مبدأ العمل.**

إن أي عمل عند الواحدية لابد أن يكون مبنياً على أساس:

- لله با لله
- للرسول بالرسول
- للغوث بالغوث[٢].

*** لله با لله:**

مفهوم لله هو أن يكون كل عمل، ظاهراً كان أو باطناً، يتعلق با لله سبحانه وتعالى، أو يتصل بالبشر أو المخلوق، واجبا أو سنّة أو مباحاً، أن يكون كل ذلك لله وحده.

با لله: يقصدون به أن أي عمل يعمله الإنسان إنما الله هو الذي خلق ذلك العمل، وألا يشعر بأن له قوةً من نفسه[٣].

فالمريد الواحدي عندما يعمل عملا ينبغي له أن ينوي هذه النية: لله با لله.

*** للرسول بالرسول:**

مفهوم للرسول أن ينوي المريد الواحدي - بجانب النية لله با لله - اتّباع رسول الله ﷺ. والدليل على ذلك الآية: ﴿يا أيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد/٣٣][٤].

---

[١] جواهر المعاني ٩٧/١.

[٢] ينظر: دليل أصول الواحدية، ص ٦.

[٣] ينظر: تعاليم الواحدية، ص ٩١.

[٤] ينظر: تعاليم الواحدية، ص ١٠٤.

أما مفهوم "**بالرسول**"، فهو أن يشعر المريد بأن كل شيء، ومنه تصرفاتنا وأعمالنا، إنما تكون بسبب فضل رسول الله ﷺ[١].

★ للغوث بالغوث.

مفهوم "**للغوث بالغوث**" هو مثل مفهوم للرسول بالرسول، أي نية اتباع غوث هذا الزمان والشعور بنيل فضله في عمل من الأعمال[٢].

هذا هو مبدأ العمل عندهم، أن يكون لله وللرسول وللغوث، وبالله وبالرسول وبالغوث، شيء جديد في دنيا الطرق الصوفية.

وأكرر مرة أخرى أن المراد بغوث هذا الزمان هو مؤلف الصلوات الواحدية نفسه لا غير. فلا يكفي عندهم إخلاص النية لله وحده، بل لابد أن يقرن ذلك النية للرسول والغوث.

أليس في ذلك تناقض؟ أليس إشراك النية للرسول وللغوث يناقض قولهم الصحيح بأن يكون العمل لله وحده؟

هذا بغض النظر عن مشكلة "الغوث" نفسه، فإنه ليس له وجود في معجم العقيدة الإسلامية.

★ الذكر الواحدي

صحيح ما قاله الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق من أن الطريقة الصوفية تعني أولاً النسبة إلى شيخ يزعم لنفسه الترقي في ميادين التصوف والوصول إلى رتبة الشيخ المربّي ويكون له بالطبع ذكر خاصّ ينفرد عن سائر الطرق الصوفية[٣].

فها هي الطريقة الحديثة، الإندونيسية النشأة حتّى، لها أذكار خاصة تتقدم إلى الساحة لمنافسة الأذكار الصوفية الأخرى.

---

(١) ينظر: تعاليم الواحدية، ص ١٠٦.

(٢) نفس المرجع، ص ١١٥-١١٦.

(٣) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنّة، ص ٥٤٠.

وهذه الأذكار هي تلك الصلوات الواحدية لا غير، تلك الصلوات التي تمتلىء بالتوسلات بل وبالاستغاثة بالرسول ﷺ، وبغوث هذا الزمان - على حسب اعتقادهم - وهما من الأموات.

وهم وضعوا لقراءة تلك الصلوات، أو المجاهدة مرة أخرى، آداباً وهي:

١- أن يستشعر المريد مدة المجاهدة مبدأ لله با لله وللرسول بالرسول وللغوث بالغوث.

٢- أن يستحضر الرسول ﷺ، أي أن يشعر بأنه ﷺ حاضر بين يديه.

٣- أن يتذلل ويعترف بالذل والاثم.

٤- أن يشعر بالافتقار إلى رحمة ا لله، وشفاعة رسول ا لله ﷺ، وإلى بركة غوث هذا الزمان وكرامته ونظرته.

٥- أن تكون قراءة الصلوات الواحدية بنفس النغم والكيفية التي مثلها مؤلفها كياهي الحاج عبد المجيد معروف.

٦- عند المجاهدة الجماعية لابد أن تكون الأصوات متساوية في الارتفاع والانخفاض، ويكون الذكر بصوت جهري مقروناً بالبكاء[١].

والأمكنة التي اختاروها لتلك المجاهدة هي البيت والمسجد أو المصلى والقبور[٢].

ولعل الواحدية تختلف عن غيرها في كونها شبه منظمة رسمية، حيث تكون لها إدارة مركزية في مدينة كديري بجاوا الشرقية، وتحتها فروع في كثير من مناطق إندونيسيا.

وتلك الإدارات هي التي تنظم نشاطهم القوي البارز، الذي يتمثل في المجاهدات التي تعقد في أوقات ومناسبات عديدة معينة وهي على النحو التالي[٣]:

---

(١) دليل أصول الواحدية، ص ٤٨-٤٩ باختصار.

(٢) وزارة الشؤون الدينية، رقم (٤)، ص ٣٤.

(٣) لخصت هذه المجاهدات من (وزارة الشؤون الدينية)، رقم: (٤)، ص ٣١ وما بعدها.

١- مجاهدة يومية.

يقومون بها مرة في اليوم، وذلك بعد صلاة المغرب عادة، أو في أي وقت ممكن، وهذه إما فردية، أو جماعية مع أفراد الأسرة.

٢- مجاهدة أسبوعية.

يقام بها في كل أسبوع مع أعضاء الواحدية في قرية واحدة. وأظن أنهم يختارون ليلة الجمعة[١].

٣- مجاهدة شهرية.

يقام بها شهرياً مع الجماعة أيضاً، وهي أكبر وأوسع لأنها تضم أعضاء الواحدية في ناحية واحدة (كتشامتان بالإندونيسية).

٤- مجاهدة ربع سنوية.

وهذه أوسع ضماً من التي قبلها فهي مجاهدة أعضاء الواحدية في محافظة واحدة، تقام في كل ثلاثة أشهر.

٥- مجاهدة نصف السنة.

تقام هذه المجاهدة في كل ستة أشهر، يشترك فيها أعضاء الواحدية في منطقة واحدة، أوسع من مجاهدة ربع السنة.

٦- مجاهدة كبرى.

تقام هذه المجاهدة في مقر الإدارة المركزية يحضرها أعضاء الواحدية من جميع مناطق إندونيسيا.

وهناك مناسبتان تقام فيهما هذه المجاهدة الكبرى، وهما شهر محرم في مناسبة مولد هذه الطريقة، وشهر رجب في مناسبة الإسراء والمعراج.

وهناك مجاهدات أخرى ترتبط بمؤسس الواحدية، حيث يطلب من الواحديين القيام بها، وذلك في مناسبة مولده ووفاته.

---

(١) فقد دعاني أحدهم، بعد حواري معه، إلى الاشتراك في هذه المجاهدة، وحدّد موعدها وهو ليلة الجمعة.

فتقام المجاهدة في ليلة الجمعة في كل شهر فإنه ولد يوم الجمعة[١]، وتقام في التاسع والعشرين من شهر رجب في كل سنة، يحضرها أعضاء الطريقة في قرية واحدة، وهذا التاريخ هو تاريخ وفاته[٢].

ومن الأشياء المزعجة، إن جاز هذا التعبير، والمثيرة لردود الفعل من قبل المجتمع، أنهم في تلك المجاهدات يقرؤون تلك الصلوات بصوت عَالٍ جماعي ويطلب منهم أن يبكوا بشكل جماعي أيضاً، كلّما اشتد البكاء كلما تكون المجاهدة أكمل.

كما أنهم في آخر المجاهدة، عند قراءتهم الآية ﴿ففرّوا إلى الله﴾ يقومون متجهين إلى الجهات الأربع، بدءاً من الغرب ثم إلى الشمال ثم إلى الشرق ثم إلى الجنوب ثم يعودون إلى جهة الغرب[٣].

وهذا أيضاً من آدابهم التي ما أنزل الله بها من سلطان.

هذه هي الطرق الخمسة الكثيرة الانتشار في تلك البلاد الخضراء إندونيسيا. وتكريراً لما قد ذكرت أقول إن النشاط البارز الذي مارسه شيوخ الطرق الصوفية عموماً هو إنشاء المعاهد التراثية التي اشتهرت باسم بسانترين، فإن معظم شيوخ الطرق الصوفية هم أصحاب تلك المعاهد التراثية، وسوف يكون في الباب الثالث حديث كافٍ عن تلك المعاهد، إن شاء الله تعالى.

ولعلي في الأخير أسجل بعض الملاحظات، بعد عرض تلك الطرق الخمسة، التي نراها بوضوح، وهي كالآتي:

أولاً: في العقيدة، الغلوّ الشديد في مشايخ الصوفية لدرجة أن بعضهم يستغاث به من دون الله، وهذا عين الشرك الأكبر.

---

(١) نشرة (كمبالي)، العدد الخاص، ص ١٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٤.

(٣) ينظر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٤)، ص ٣٣.

ثانياً: في الشريعة، أنهم يفعلون أنواعاً من العبادات للتقــرب إلى ا لله، لا نجدهـا في الشـريعة الإسلامية. وهذه هي عين البدعة. فالتصوف يودي إلى الابتداع في الشريعة.

ثالثاً: في العقل، أنهم يعتقدون أشياء لا يقبلها العقل، وهـذه هـي عـين الخرافـة. يعتقدونهـا ويلغون عقولهم.

وسوف تأتي مناقشة هذه الأمور وعقائدهم الأخرى في الباب الثاني من هــذه الرسـالة إن شاء ا لله.

المبحث الثاني: انتشار الصوفية وأماكن كثافتها

الحديث عن انتشار الصوفية وأماكن كثافتها في إندونيسيا يعني الحديث عن النتيجة المنطقية لشيء طال مكثه هناك.

فقد رجحت في الفصل السابق أن الصوفية وصلت إلى إندونيسيا أول ما وصلت في أواخر القرن السادس الهجري[١].

وقد وصلت الصوفية إلى هناك بما فيها من الأشكال حتى التصوف الفلسفي.

كما أشرت أيضاً إلى أن المعارضة لتلك الظاهرة لا تكاد توجد، اللهم إلا المعارضة ومحاولة القضاء على التصوف الفلسفي المارق الذي أتى به حمزة فنصوري والذي واصل نشره تلميذه شمس الدين سومطراني. فقد سجل التاريخ الإسلامي الإندونيسي أن السلطان إسكندر الثاني الذي تعاون مع نور الدين الرنيري أصدر أمره بإحراق مؤلفات حمزة فنصوري وتلميذه شمس الدين سومطراني، وذلك في القرن الحادي عشر الهجري[٢].

أما التصوف الذي يتمثل في الطرق الصوفية، الذي لا يظهر ما أظهره التصوف الفلسفي من عقائد كفرية كوحدة الوجود والحلول فاستمرّ يعيش وسرى إلى ربوع البلاد بكل اطمئنان وبدون معارضة تذكر.

وهنا شيء مهم يحسن إبرازه، وهو أن الكثير من المسلمين يرون غلبة التصوف غير الفلسفي على التصوف الفلسفي ويعتبرون أن المنحرف هو التصوف الفلسفي فقط، بينما الذي يتمثل في الطرق الصوفية فهو تصوف سنّي، لأن أتباعه يصلون ويزكون ولا يظهرون عقيدة الاتحاد أو الحلول.

فالصراع بين النوعين من التصوف فعلاً حدث واستمرّ وأن المسلمين بادروا بالهجوم كلما وجدوا من يدّعي مثل تلك العقائد الكفرية من غير مرحمة.

---

(١) ينظر ص ٤٣ من هذه الرسالة.

(٢) ينظر ص ٧١ من هذه الرسالة.

أما تلك الطرق الصوفية فتركوها تتطور وتنتشر، من غير وعي منهم أنها لم تسلم أيضاً من الأمور التي تتعارض مع العقيدة الإسلامية، ومن غير أن يعلموا أن تلك الطرق أيضاً متلطّخة بالأشياء الفلسفية التي ليس لها مكان في العقيدة الإسلامية، بالإضافة إلى تلك الأذكار البدعية، بل ومنها ما لا يخلو من الكلمات الشركية.

هذه كلها تبقى وتتطور وتجد طريقها إلى مجتمع أوسع لا عتبارهم أنها من السنة والبديل الصحيح عن ذلك التصوف الفلسفي.

وما نشأة جمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية، على سبيل المثال، التي تضم عدداً من الطرق الصوفية المنتشرة في العالم الإسلامي، ومنها التجانية، إلا تجسيداً لتأييدهم على وجود تلك الطرق الصوفية ودليلاً صريحاً على حكمهم أنها ليست منحرفة. وهذا كله بطبيعة الحال عامل قوي لانتشار الصوفية إلى أوسع رقعة.

صحيح أني قد ذكرت أيضاً ظهور معارضة وانتقادات شنّها الشيخ أحمد خطيب بن عبد اللطيف الميناتجكاباوي إلى الطرق الصوفية خصوصاً الطريقة النقشبندية[١]، ولكن ذلك في فترة متأخرة، في هذا القرن العشرين، أي بعد أن عاشت الصوفية لمدة قرون[٢].

وهناك شيء آخر يؤدي إلى عظم الجاذبية التي تجذب الناس إلى صفوف الصوفية، وهو أن مرشدي الطرق الصوفية هم علماء الدين، يدرّسون الناس أمور دينهم، فلهم دروس في الفقه، والتفسير والحديث وما إلى ذلك. بالإضافة إلى أنهم - كما كرّرت ذكره - أصحاب بسانترينات أو المعاهد الإسلامية، وهي بدون أدنى شك مراكز إسلامية ينهل منها الشباب الطلاب العلوم الإسلامية.

كما أود التنبيه إلى شيء آخر، وهو أن هؤلاء الشيوخ ينظر إليهم على أنهم أناس ذوو الكرامات والأشياء الخارقة للعادة، "والكرامات أو الأشياء فوق العادة أحياناً تصبح جزءاً

---

(١) ينظر ص ٥٧ من هذه الرسالة.

(٢) سيأتي في الباب الثالث -إن شاء الله- مبحث عن الجهود المشكورة التي بذلها أهل السنة والجماعة في إندونيسيا، في الرد على الصوفية، بعد الشيخ أحمد خطيب بن عبد اللطيف الميناتجكاباوي.

مهماً وأكثر جذباً عند بعض المجتمع الجاوي من القيام بواجبات الإسلام الذي اعتنقوه"[١].

فمن هنا لعلنا نستطيع أن نفهم إذا قيل: "إن كل منطقة من مناطق إندونيسيا يعيش فيها المسلمون ففيها أيضاً تصوف يعيش"[٢].

أو بعبارة أخرى أن التصوف يكاد يوجد في جميع مناطق إندونيسيا فإن معظم سكانها في معظم مناطقها هم مسلمون كما وضحت ذلك في بداية هذه الرسالة.

والذي يقرأ كتاب "النقشبندية في إندونيسيا" لمارتين فان بروينسّن، الذي رجعت إليه أحياناً في إعداد هذه الرسالة، يستطيع أن يرى جلياً صحة المقولة السابقة.

والنقشبندية هي طريقة واحدة، فكيف إذا كانت هناك طرق أخرى لاتحصى بالأنامل تعيش وتنمو. وإن كان كل ما ذكرت هذا في الواقع يمثل طبقة معينة من المجتمع كما سأشير إلى ذلك بعد صفحات، أعني ليست كل طبقات المجتمع تلبي بتعاليم الصوفية خصوصاً في الآونة الأخيرة بعد ظهور الجمعيات الإسلامية الكثيرة التي لها اهتمام بقمع البدع.

وكيفية انتشار التصوف إلى أنحاء البلاد - كما لاحظنا من خلال العرض - هي عن طريق مرشدي الطرق الصوفية الذين بايعوا الناس الذين أتوا إليهم للدخول إلى الطرق الصوفية. ثم هؤلاء المريدون انتشروا إلى قراهم وأخبروا غيرهم. كما أن بعضهم عيّنوا وكلاء عن شيوخهم ليملكوا صلاحية بيعة الناس في الدخول إلى الطريقة، وهكذا فانتشر التصوف من فرد إلى آخر.

وكلما عظمت سمعة الشيخ ووكلائه من حيث نبوغهم في العلوم الدينية وفي ملكهم للكرامات، على حسب اعتقادهم طبعاً، كلما عظمت جاذبيتهم وبالتالي كثر عدد مريديهم.

---

(١) "JARINGAN LOKAL DAN INTERNASIONAL GERAKAN WALISONGO" (الشبكة المحلية والدولية لحركة الأولياء التسعة)، للدكتور. ف. أ. بوروداكسي. مقالة ألقيت في الندوة بجامعة إندونيسيا، ١٨ من مايو سنة ١٩٩٥م، ص ٧ (باللغة الإندونيسية).

(٢) "SUFISME DI INDONESIA" (الصوفية في إندونيسيا) مقال كتبه مسلم عبد الرحمن في جورنال "DIALOG"، العدد الخاص، مارس ١٩٧٨م، ص ٢٣ (باللغة الإندونيسية).

والشباب الطلاب الذين يدرسون في تلك المعاهد الإسلامية عندما عادوا إلى قراهم، معظمهم أصبحوا مدرسين للعلوم الدينية أيضاً. "فكل الدروس الدينية التي تعقد في القرى مدرسوها هؤلاء الذين تخرجوا في تلك المعاهد أو بسانترينات"(١).

وإذا كان هؤلاء الخريجون عائدين من المعاهد التي تهتم بالطريقة الصوفية بجانب العلوم الإسلامية المعروفة، ثم إذا كان بعضهم إن لم يكن كلهم، قد أخذوا البيعة من شيوخ تلك المعاهد، فهذه قناة بلا مرية، تنقل الصوفية إلى مجتمع أوسع.

وبهذا فإن العناصر الثلاثة لعملية الاتصال ونقل الرسالة موجودة وبعوامل مساعدة، وبالتالي فعملية الاتصال المذكورة تلقى نجاحاً إلى حدٍّ مّا.

وأقصد بالعناصر الثلاثة هي: المرسل والرسالة والمستلم.

فالمرسل هؤلاء الشيوخ المحترمون لدى الناس لما لديهم من علوم الدين وكرامات على حسب مايرون.

والرسالة هي تلك التعاليم الصوفية وهي إلى حد ما شيء محبوب لظن المريدين أنها من أساسيات الإسلام.

ثم المستلم هو المجتمع، ومعظمهم العوام الذين يحبون الكرامات ولم يكن لديهم فهم كافٍ يميزون به بين الحق والباطل في الأمور التي تُلقّن إياهم. أما أماكن كثافتها بعد ذلك الانتشار فمن الصعب تحديدها على وجه الدقة، فإن ذلك يحتاج إلى إحصاءات خاصة، وهذا لم يتيسر لي فإن إندونيسيا بتلك الجزر الكثيرة واسعة جداً، وبالتالي فتلك الإحصاءات سوف تأخذ مني سنوات عديدة.

ولقد حاولت أن أجد هذه المعلومات من الدراسات السابقة كالتي أجرتها وزارة الشؤون الدينية، ولكن ما وجدت إلا ما يخص بجزيرة جاوا فقط. لكن لعل من المتفق لدى الجميع أن جزيرة جاوا هي قمة إندونيسيا إما من ناحية عدد السكان، أو المراكز الحكومية

---

(١) "PESANTREN DAN TAREKAT" (بسانترين والطريقة) مقال كتبه زمخشري ظافر، في حورنال "DIALOG"، العدد الخاص، مارس ١٩٧٨م، ص ١٨.

أو المراكز الإسلامية. بالإضافة إلى أن عاصمة إندونيسيا نفسها تقع في هذه الجزيرة. ولهذا أعتقد بكل ثقة أن جزيرة جاوا أيضاً أكثر الأماكن لتواجد الصوفية. ولعل مما يؤيد ذلك أن ٦٢٣٩ معهداً أو بسانترين المنتشرة في جزر إندونيسيا ٣٢٨٦ منها موجودة في جزيرة جاوا[١].

وتلك المعاهد وإن لم تكن كلها على شيء من اللون الصوفي، خصوصاً في الآونة الأخيرة حيث إن الجمعيات الصادّة عن البدع أنشأت المعاهد أيضاً[٢]، لكن يغلب على الظن إن لم أقل من المؤكد، أن معظمها لها ارتباط بالصوفية، بكون شيوخها من شيوخ الصوفية. وهذا ما سوف أتحدث عنه مرة أخرى في المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الثالث من هذه الرسالة، بإذن الله تعالى.

ولقد حاولت وزارة الشؤون الدينية، عن طريق مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية بسمارانج جاوا الوسطى التابع لها، التعرف على تطور الصوفية في جاوا عموماً. فأجرت الدراسة الإحصائية ووصلت إلى النتائج التي يمكن أن يُرى من خلالها مدى كثافة الصوفية في جاوا. وهذه الدراسة هي التي قلتها آنفاً.

ونتائج الدراسة كالآتي:

١- عدد مريدي الطرق الصوفية في جاوا الغربية   ٨٩,٥٩٩ شخصاً[٣].

---

(١) ينظر: "NAMA DAN DATA POTENSI PONDOK PESANTREN SELURUH INDONESIA" (أسماء وبيانات عن طاقات بسانترين في إندونيسيا كلها)، وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا، السنة ١٩٨٤م/١٩٨٥م، ص ٤ وما بعدها.

(٢) تجدر الإشارة هنا إلى أن المعاهد أو البسانترينات، التي تكون على شيء من اللون الصوفي، أو التي تمارس النشاطات الصوفية هي التي لها صلة بجمعية نهضة العلماء وهي أكبر الجمعيات الإسلامية الموجودة في إندونيسيا. فالدراسات الميدانية، التي حصلت عليها من وزارة الشؤون الدينية تؤكد ما قلت، والله أعلم.

(٣) ينظر: "ALIRAN THARIQAT DAN ORGANISASI ISLAM DI JAWA" (الطرق الصوفية والمنظمات الإسلامية في جاوا)، إعداد الحاج محمد نهار نحروي حقوقي، والدكتوراندوس أحمد شافعي، مكتب دراسة الفرق الروحانية، أو الدينية سمارانج جاوا الوسطى، ص ٦ وما بعدها.

٢- عدد مريدي الطرق الصوفية في جاوا الوسطى٥٤١,٧٨٢ سخصاً[١].

٣- عدد مريدي الطرق الصوفية في جاوا الشرقية- ٦٣٠,٣٥٩ شخصاً[٢].

وهذه الدراسة وإن كانت غير مصيبة تماماً، كما اعترف بذلك مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية نفسه؛ لأنها أجريت بطريقة المراسلة إلى مكاتب الشؤون الدينية في المحافظات، لترسل إلى المكتب المذكور بيانات عن الطرق الصوفية فيها، وبعض المكاتب لم ترسل ما طلب منها من تلك البيانات، وإن كانت هذه الدراسة كذلك لكنها أفادتنا معرفة ترتيب أماكن كثافة الصوفية في جزيرة جاوا، وذلك على النحو التالي:

١- جاوا الشرقية.

٢- ثم جاوا الوسطى.

٣- ثم جاوا الغربية.

فالإحصاء العام، اعتمادا على تلك الدراسة، يدل على أن جاوا الشرقية أكثر كثافة من جاوا الوسطى، وجاوا الوسطى أكثر كثافةً من جاوا الغربية وا لله أعلم بالصواب.

ثم إذا نظرنا إلى تلك الأرقام المذكورة، على فرض أنها قريبة من الأرقام الحقة، نستطيع أن نقول بأنها أقل من التي قد يتصوّرها الناس عن كمية المنتسبين إلى هؤلاء القوم.

ولعل السبب في ذلك، كما يدل عليه الواقع، أن الصوفية وإن كانت ناجحة إلى حد ما في جلب الناس إليها لكنها في الواقع لم تجذب جميع طبقات المجتمع. فالدراسات الميدانية عن تلك الطرق الصوفية التي أمامي توضح لنا أن معظم الذين دخلوا في تلك الطرق هم الذين قد بلغت أعمارهم أربعين سنة فما فوقها، ولا يحملون إلا شهادة الإبتدائية أو المتوسطة بل وكثير منهم لم يذوقوا طعم المدرسة[٣]، وهم من النهضيين قبل كل شيء[٤].

---

(١) ينظر: الطرق الصوفية والمنظمات الإسلامية في جاوا، ص ٩ وما بعدها.

(٢) نفس المرجع، ص ١٣ وما بعدها.

(٣) ينظر: وزارة الشؤون الدينية رقم (٣)، ص ٣٧، ٧٣، ٣١٥، ووزارة الشؤون الدينية رقم (١)، ص ٥٠.

(٤) النهضيون هم الذين انتسبوا إلى جمعية نهضة العلماء، أكبر الجمعيات الإسلامية في إندونيسيا.

والعوام بهذه المواصفات كثيرون أيضاً، وهنا يأتي سبب آخر وهو أنهم يرون أن القيام بواجبات الطريقة بموجب البيعة أمر ثقيل لا يقدر عليه إلا من قد استعدّ حق الاستعداد، والبيعة توجب ذلك[١].

ومن هنا فإنهم وإن يروا إيجابية التصوف وسنيته لا يعني ذلك بالضرورة أنهم دخلوا في الطرق الصوفية وبايعوا شيوخها.

هذا كله على فرض أن تلك الأرقام قريبة من الأرقام الحقة، وإلا فإني أعتقد أنّ أعداد الصوفية في إندونيسيا أكثر من تلك الأرقام بكثير.

فإن مركز الطريقة القادرية والنقشبندية في سوريالايا بجاوا الغربية فقط له عدد كبير من المريدين كما سبق ذكره[٢]، وهو ثلاثة ملايين مسلم[٣]، والدراسة في هذا المركز أجريت قبل سنوات قلائل، أي: في سنة ١٩٩٣م.

ولكن مع كل ذلك يبقى شيء لا يمكن إنكاره، وهو أن معظم هؤلاء، إن لم يمكن أن أقول جميعهم، من العوام كما أفادتنا تلك الدراسات المذكورة. وا لله أعلم بالصواب.

---

(١) ينظر -مثلاً-: وزارة الشؤون الدينية، رقم (٣)، ص ٣١٧.

(٢) ينظر، ص ١٠٨ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر -مرة أخرى-: وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٤٩.

الباب الثاني

أبرز عقائد الصوفية في إندونيسا والردّ عليها

لقد عرضت في الباب السابق -حسب ما تيسّر لي- الطرق الصوفية الخمسة المنتشرة في إندونيسيا، من حيث تاريخ نشأتها ونسبتها إلى مؤسّسها ومبادئها في الممارسات الصوفية كالذكر والخلوة وآدابهما، كما ذكرت أيضاً بعض أنشطتها، ولم أتطرّق في ذلك العرض إلى ما يتعلّق بعقائدها التي يعتقدونها، والتي تخالف عقائد أهل السنة، وذلك لأنّ معظم تلك العقائد مشتركة في جميع الطرق المذكورة، بل في جميع الطرق الصوفية عموماً. ففي هذا الباب أحاول أن أذكر تلك العقائد المنحرفة حسب الفصول التي وضعتها في خطّة الرسالة، مع الإشارة إلى نصوصهم التي تدلّ على تلك العقائد، ثمّ أقوم بالردّ عليها.

وقبل ذلك أرى من المناسب أن أتكلّم بشكلٍ سريعٍ عن البدعة؛ لأنّ جميع انحرافات الأمة الإسلامية في مجال العقيدة والعبادة داخلة في مسمّى البدعة، وسبب ذلك العدول عن السنّة، فالانحراف من السنّة يعني الوقوع في البدعة:

٭ البدعة في اللغة:

ذكر في (لسان العرب): بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه: أنشأه وبدأه. وبدع الرّكيّة: استنبطها وأحدثها.

والبديع والبدع: الشيء الذي يكون أوّلاً، وفي التنزيل: ﴿قل ما كنتُ بدعاً من الرُسُل﴾ [الأحقاف/٩]، أي: ما كنت أوّل من أرسل، قد أرسل قبلي رسل كثير.

والبدعة: الحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال، وفلان بدع في هذا الأمر، أي: أوّل، لم يسبقه أحد.

وبدّعه: نسبه إلى البدعة، واستبدعه: عدّه بديعاً، والبديع: المحدث العجيب وأيضاً المبدع. وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال.

والبديع عند بعض العلماء من أسماء الله تعالى؛ لإبداعه الأشياء وإحداثه إيّاها، وهو البديع الأوّل قبل كلّ شيء، ويجوز أن يكون بمعنى المبدع، أو يكون من بدع الخلق، أي: بدأه، قال تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ [البقرة/١١٧، الأنعام/١٠١]، أي: خالقها ومبدعها، فهو سبحانه وتعالى الخالق المخترع لا على مثال سابق، وأبدعت الإبل: بركت في

الطريق من هزال أو داء أو كلال، وأبدعت هي: كلّ أو عطبت[١].

وفي الصحاح أيضاً: أبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال، والبديع المبتدع، وأبدع الشاعر: أتى بالبديع.

وأبدعت الراحلة، أي: كلّت، وقد أبدع بالرجل، أي: كلّت راحلته[٢].

فبهذا يُعلم أنّ لفظ "بدع" له معنيان:

الأوّل: الإحداث والاختراع.

والثاني: الانقطاع والكلال.

إلاّ أنّ المعنى الثاني في الحقيقة راجع إلى المعنى الأوّل؛ لأنّ انقطاع الراحلة عن السير طارئ على عادتها، وأمر حادث لم يكن من قبل، "فكأنّه جعل انقطاعها عما كانت مستمرةً عليه من عادة السير إبداعاً، أي: إنشاء أمر خارج عمّا اعتيد منها"[٣].

وعلى هذا فلفظ "بدع" يدور على معنى الإحداث والاختراع والخروج عن الحدّ المعهود المألوف. وا لله أعلم.

★ معنى البدعة في الاصطلاح:

يقول الشاطبي في (الاعتصام) موضّحاً صلة المعنى اللغوي والاصطلاحي للبدعة: "ومن هذا المعنى -أي: الإحداث والاختراع- سمّيت البدعة بدعةً، فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع، وهيئتها هي البدعة، وقد يسمّى العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعةً، وهو إطلاق أخصّ في اللغة"[٤].

ثم إنّ العلماء اختلفوا فيما يطلق عليه اسم البدعة في الاصطلاح إلى طائفتين:

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (بدع) ٦/٨ وما بعدها.

(٢) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري ١١٨٣/٣-١١٨٤.

(٣) لسان العرب ٨/٨.

(٤) الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشاطبي، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، ص ٤٩.

١ – طائفة جعلوا مدلول البدعة عاماً يشمل كلّ ما حدث بعد رسول الله ﷺ، سواء كان مذموماً أو محموداً. فعند هؤلاء أنّ البدعة نوعان: بدعة مذمومة، وبدعة محمودة.

وممّن ذهب إلى هذا الرأي الإمام الشافعي رحمه الله، فقال: البدعة بدعتان: بدعة محمودة، وبدعة مذمومة، فما وافق السنّة فهو محمود، وما خالف السنّة فهو مذموم[١].

كما أنّ ابن الجوزي أشار إلى هذا المعنى أيضاً، حيث قال: "إنّ القوم كانوا يحذّرون من كل بدعةٍ، وإن لم يكن بها بأس، لئلاّ يحدثوا ما لم يكن، وقد جرت محدثات لا تصادم الشريعة، ولا يتعاطى عليها، فلم يروا بفعلها بأساً"[٢].

٢ – وطائفة قصّروا مدلول البدعة على ما يخالف السنّة، فلم يطلقوا البدعة إلاّ على الحدث المذموم، وبالتالي فكل بدعة مذمومة.

وممّن ذهب إلى هذا الرأي ابن رجب[٣] رحمه الله، حيث قال: " والمراد بالبدعة: ما أحدث ممّا لا أصل له في الشريعة يدلّ عليه. وأمّا ما كان له أصل من الشرع يدلّ عليه فليس ببدعة شرعاً، وإن كان بدعة لغةً"[٤].

كما أن شيخ الإسلام ابن تيمية أشار -أيضاً- إلى هذا المعنى، حيث قال: "إنّ البدعة في الدين هي ما لم يشرعه الله ورسوله ﷺ، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب، ولا استحباب"[٥].

ولقد عرّف الشاطبي البدعة بتعريفين:

١ – تعريف على رأي مَنْ يقصر البدعة على العبادات، ولا يدخل العادات في معنى

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وترقيم الشيخ عبد العزيز ابن عبد الله بن باز، ومحمّد فؤاد عبد الباقي، ٣١٥/١٣.

(٢) تلبيس إبليس، ص ٢٦.

(٣) سبقت ترجمة حياته، ص ٩٤.

(٤) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص ٢٣٣.

(٥) مجموع الفتاوى ١٠٧/٤-١٠٨.

البدعة، فقال: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعيّة، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبّد لله سبحانه[١].

٢ – وتعريف على رأي مَنْ يدخل العادات في معنى البدعة، فقال: "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية"[٢].

والراجح عندي –والله أعلم– القول الثاني، وهو القول بتقصير البدعة على ما يخالف السنة، وبالتالي فكلّ بدعة مذمومة، وذلك لأمورٍ منها:

١ – ورود الأحاديث التي تدلّ على أنّ البدعة مذمومة، ولم يرد منها ما يدلّ على غير ذلك.

فمن تلك الأحاديث حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرّت عيناه، وعلا صوتُه، واشتدّ غضبُه، حتّى كأنّه منذر جيشٍ، يقول: صبّحكم ومسّاكم، ويقول: بعثتُ أنا والساعة كهاتين، ويقرن بين إصبعيه السبّابة والوسطى، ويقول: أمّا بعد، فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمّد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ بدعةٍ ضلالة، ثم يقول: أنا أولى بكلّ مؤمنٍ من نفسه، مَنْ ترك مالاً فلأهله، ومَنْ ترك ديناً أو ضياعاً فإليّ وعليّ[٣].

---

(١) الاعتصام ١/٥٠.

(٢) الاعتصام ١/٥١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب رفع الصوت في الخطبة وما يقول فيها، الحديث رقم ٢٠٠٢، ٦/٣٩٢، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب العيدين، باب كيف الخطبة. (سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي ٣/١٨٨. وهذا الكتاب هو مرجعي في هذه الرسالة عند تخريج الحديث من سنن النسائي) بنحوه، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، الحديث رقم ٤٥، ١/١٧ بنحوه.

٢ – صحيح أنّه قد ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال في صلاة التراويح: "نعم البدعة هذه"(١)، لكن المراد بذلك أنها بدعة في اللغة، حيث لم تحدث من قبل، وإلاّ فهي على التحقيق سنّة(٢)؛ لقول الرسول: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، [وإن عبدٌ حبشيٌّ]، فإنّه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسّكوا بها، وعضّوا عليها بالنّواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإن كلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعةٍ ضلالة"(٣).

٣ – إنّ هذا القول هو القول الأحوط؛ لسلامته من الردّ والمناقشة، وبالتالي فهو الأرجح، بخلاف القول الأوّل. والله أعلم.

هذا هو تعريف البدعة لغةً واصطلاحاً، واختلاف العلماء في معناها الاصطلاحي، ثم ينبغي لي أن أشير بإيجازٍ أيضاً إلى الكلام عن تقسيم البدعة، فإن هناك تقسيمات للبدعة باعتبارات مختلفة، وسأكتفي بذكر قسمين فقط من تلك الأقسام العديدة، لهما علاقة بما أنا بصدد الكلام عنه، وهو العقائد الصوفية.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، الحديث رقم ٢٠١٠، ٤/٣١٥، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان ١/١١٤ بلفظ: نعمت البدعة هذه.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق محمود محمد الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، ١/١٠٧.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، من حديث العرباض بن سارية، الحديث رقم ٢٦٧٦، ٥/٤٣-٤٤، وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، من حديث العرباض بن سارية، الحديث رقم ٤٦٠٧، ٤/٢٠٥-٢٠٦، واللفظ له. وابن ماجة في سننه، المقدمة، باب اتباع سنّة الخلفاء الراشدين، من حديث العرباض بن سارية، الحديث رقم ٤٢، ١/١٥-١٦. والدارمي في سننه، المقدمة، باب اتباع السنة، من حديث العرباض بن سارية ١/٤٤-٤٥، وأحمد بن حنبل في مسنده، ٤/١٢٦-١٢٧.

والحديث صحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير، الحديث رقم ٢٥٤٩، ١/٤٩٩، وفي صحيح سنن ابن ماجة، الحديث رقم٤٠ ، ١/١٣.

أولاً: تقسيم البدعة إلى قوليةٍ اعتقاديةٍ، وإلى عمليّةٍ.

١ – فالاعتقادية هي ما يكون من الأمور الاعتقادية، مثل اعتقاد الجهمية[١] والمعتزلة[٢] وغيرهما من الفرق المنحرفة، وكذلك اعتقادات الصوفية كما سنرى.

٢ – والعملية، هي بدعة في العبادات، فهي تتعلّق بأعمال الجوارح، كالتعبّد لله سبحانه وتعالى بعبادة لم يشرعها، وهي أنواع:

النوع الأوّل: ما يكون في أصل البدعة بأن يحدث عبادة ليس لها أصل في الشرع، كأنْ يحدث صلاة غير مشروعة.

النوع الثاني: ما يكون في الزيادة على العبادة المشروعة، كما لو زاد ركعةً خامسةً في صلاة الظهر مثلاً.

النوع الثالث: ما يكون في أداء العبادة، بأنْ يؤدّيها على صفةٍ غير مشروعةٍ كأداء الأذكار المشروعة بأصواتٍ جماعيةٍ.

النوع الرابع: ما يكون بتخصيص وقت العبادة المشروعة لم يخصّصه الشرع، كتخصيص يوم النصف من شعبان وليلته بصيام وقيام، فإنّ أصل الصيام والقيام مشروع، ولكن تخصيصه بوقتٍ من الأوقات يحتاج إلى دليل[٣].

---

(١) **الجهميّة:** هم أتباع الجهم بن صفوان، وهي فرقة معطّلة، تنكر أسماء الله وصفاته، وتزعم أن الإنسان مجبور على أفعاله، وأن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط. ينظر: الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح وتعليق أحمد فهمي محمد، ٧٣/١-٧٤.

(٢) هم أصحاب واصل بن عطاء الغزال؛ لما اعتزل مجلس الحسن البصري، يقرّر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمنٍ ولا كافرٍ، ويثبت المنزلة بين المنزلتين، فطرده وتبعه جماعة، فسمّي هؤلاء بالمعتزلة، وهم يسمّون أيضاً بالقدرية؛ لنفيهم القدر.

ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ٣٨/١ وما بعدها، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لمحمد بن عمر الرازي، ص ٣٣.

(٣) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، والرد على أهل الشرك والإلحاد، د. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ص ٢٤٤-٢٤٥ بتصرّف.

★ ثانياً: تقسيم البدعة إلى حقيقيّة وإضافية:

لقد قسم الشاطبي البدعة، من منظور آخر، إلى بدعةٍ حقيقية وبدعةٍ إضافيةٍ.

فالبدعة الحقيقية هي التي لم يدلّ عليها دليل شرعي، لا من كتاب، ولا من سنّة، ولا من إجماع، ولا قياس، ولا استدلال معتبر عند أهل العلم، لا في الجملة، ولا في التفصيل.

وأما البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان:

إحداهما: لها من الأدلة متعلّق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة.

والأخرى: ليس لها متعلّق إلاّ مثل ما للبدعة الحقيقية.

فتسمّى هذه البدعة البدعةَ الإضافية؛ لأنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنّة؛ لأنها مستندة إلى دليل، وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة؛ لأنّها مستندة إلى شبهة، لا إلى دليل، فلم تتخلّص لأحد الطرفين[١].

ومن الأمثلة لهذا النوع من البدعة: تخصيص الصوم بيوم الجمعة، فإنّ الصوم في الجملة مندوب إليه، لم يخصّه الشرع بوقت دون وقت، فتخصيصه بيوم الجمعة بالذات هو تشريع بغير مستند[٢].

أكتفي بهذا القدر من الكلام عن البدعة، وأشرع بعد هذا في الحديث عن أبرز عقائد الصوفية في إندونيسيا والردّ عليها، فالله أسأل التوفيق والعون دائماً وأبداً.

---

(١) ينظر: الاعتصام ٣٦٧/١-٣٦٨.

(٢) نفس المرجع ٤٨٦/١.

الفصل الأوّل

في التوحيد

المراد بالتوحيد -كما هو معلوم- توحيد ا لله سبحانه وتعالى، وهو "الاعتقاد الجازم بأنّ ا لله ربّ كلّ شيء ومليكه، وأنّه الخالق وحده المدبّر للكون كلّه، وأنّه هو الذي يستحقّ العبادة وحده لا شريك له، وأنّ كلّ معبود سواه فهو باطل، وعبادته باطلة، قال تعالى: ﴿ذلك بأنّ ا لله هو الحقّ وأنّ ما يدعون من دونه هو الباطل وأنّ ا لله هو العلي الكبير﴾، [الحج/٦٢]، وأنّه سبحانه متّصف بصفات الكمال ونعوت الجلال، متنزّه عن كلّ نقص وعيب"[١].

وقد فصّل العلماء هذا التوحيد، فقسّموه إلى ثلاثة أنواع:

الأوّل: توحيد الربوبيّة.

الثاني: توحيد الأسماء والصفات.

الثالث: توحيد الألوهية[٢].

ومنهم مَنْ قسّم التوحيد إلى نوعين، بأن قرن توحيد الأسماء والصفات مع توحيد الربوبية:

فالأوّل: هو توحيد في المعرفة والإثبات، وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات.

والثاني: هو توحيد في الطلب والقصد، وهو توحيد الإلهية والعبادة[٣].

والخلاف -كما هو واضح- في التقسيم فقط، أمّا المضمون فواحد، وسوف أتحدّث عن تلك الأنواع الثلاثة من التوحيد جامعاً إيّاها في الفصل الأوّل هذا، إن شاء ا لله.

---

(١) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، ص ١٦.

(٢) ينظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة، د. إبراهيم بن محمد البريكان، ص ٨٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، ص ١٢.

أولاً: توحيد الربوبية:

مفهوم توحيد الربوبية.

الربوبية نسبة إلى لفظ "الربّ"، وهو اسم من أسماء الله تعالى، ولا يقال في غير ذلك إلاّ بالإضافة(١).

وهو يأتي لمعانٍ: منها المالك، ربّ كلّ شيء: مالكه ومستحقّه أو صاحبه(٢).

أما المقصود من توحيد الربوبية في الاصطلاح فهو يتّضح من العبارات التالية، فإن هناك عبارات كثيرة للعلماء توضح ذلك.

١ - "توحيد الربوبية، هو الاعتقاد بأنّ ربّ العالم وخالقه واحد، وليس اثنين"(٣).

٢ - "توحيد الربوبية هو: توحيد الله بفعله، كالخلق والرزق، فهو تعالى الخالق الرازق المحيي المميت المدبّر المعطي المانع الضارّ النافع القادر المقتدر مالك الملك الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد"(٤).

٣ - توحيد الربوبية هو: الإقرار بأنه سبحانه وحده خالق الخلق ومالكهم ومحييهم ومميتهم وضارّهم، وله الخلق وله الأمر كله، كما قال تعالى عن نفسه: ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين﴾ [الأعراف/٥٤](٥).

٤ - "توحيد الربوبية هو: الإقرار بأنّ الله وحده هو الخالق للعالم، وهو المدبّر المحيي المميت، وهو الرزّاق ذو القوة المتين"(٦).

---

(١) ينظر: مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ص ٢٠٠.

(٢) ينظر: لسان العرب ٣٩٩/١، والقاموس المحيط، للفروزآبادي، ص ١١١.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، للإمام علي بن علي أبي العز الدمشقي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، ص ٢١.

(٤) عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين، لصالح بن إبراهيم البليهي، ٣٢٧/١.

(٥) الإيمان: أركانه وحقيقته ونواقضه، د. نعيم ياسين، ص ٤.

(٦) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والردّ على أهل الشرك والإلحاد، ص ١٦.

تلك هي عبارات مختلفة توضح المقصود من توحيد الربوبية، ومؤدّى تلك العبارات واحد واضح، وهو تقريباً: الاعتقاد الجازم بأن الله تعالى وحده هو الخالق المالك الرازق المتصرّف في الكون كلّه بالإحياء والإماتة والنفع والضرّ وغيرها من الأمور القدرية والسنن الكونية.

يقول ابن القيّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذا التوحيد: "... فيشهد صاحبه قيّوميّة الربّ تعالى فوق عرشه، يدبّر أمر عباده وحده، فلا خالق، ولا رازق، ولا معطي، ولا مانع، ولا مميت، ولا محيي، ولا مدبّر لأمر المملكة ظاهراً وباطناً غيره، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لا تتحرّك ذرّة إلاّ بإذنه، ولا يجري حادث إلاّ بمشيئته، ولا تسقط ورقة إلاّ بعلمه، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات، ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلاّ أحصاها علمه، وأحاطت بها قدرته، ونفذت بها مشيئته واقتضتها حكمته"[1].

وقد بيّن القرآن الكريم أنّ هذا التوحيد مفطور ومركوز في كلّ نفس، بمعنى أن الناس كلّهم يعترفون ويقرّون بهذا التوحيد، وإن كان بعضهم يتظاهرون بالردّ والإنكار، مثل فرعون اللعين، فلم ينكروا ذلك إلاّ ظاهراً، أما باطنهم فمقرّ بربوبية الله تعالى وحده.

قال الله عَزَّوَجَلَّ عن المشركين: ﴿ولئن سألتهم مَنْ خلقهم ليقولُنّ الله﴾، [الزخرف/٨٧].

وقال -أيضاً-: ﴿ولئن سألتهم مَنْ خلق السموات والأرض ليقولُنّ خلقهنّ العزيز العليم﴾ [الزخرف/٩].

وقال في موضع آخر: ﴿قل من ربّ السموات السبع وربّ العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتّقون﴾ [المؤمنون/٨٦-٨٧].

إلى غير ذلك من الآيات التي تنصّ على هذه الحقيقة الفطرية.

وقال الحقّ تبارك وتعالى عن فرعون وقومه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، لابن قيّم الجوزية، ٢/٥٣٢.

وعلواً﴾ [النمل/١٤].

وفرعون هو الذي تأله، وبكلّ وقاحة قال -كما قال تعالى حكاية عن مقولة فرعون-: ﴿ما علمت لكم من إلهٍ غيري﴾ [القصص/٣٨].

ومع ذلك فهو مقرّ ومؤمن بربوبية الله سبحانه وتعالى، كما كشفته الآية السابقة، ولذلك خاطبه موسى عليه السلام بقوله: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السموات والأرضِ بصآئر﴾ [الإسراء/١٠٢].

وبهذا تبيّن أن الإقرار بتوحيد الربوبية فقط لا يكفي، ولا يكون به الإنسان مؤمناً، كما سيأتي عند الحديث عن توحيد الألوهية، إن شاء الله.

وبعد هذا البيان الموجز عن توحيد الربوبية أنتقل إلى الحديث عن انحراف الصوفية في هذا التوحيد.

* انحراف الصوفية في توحيد الربوبية:

سبق البيان أن المراد من توحيد الربوبية هو: الاعتقاد بأن الله تعالى وحده هو الخالق المالك المتصرّف في هذا الكون، بالإحياء والإماتة والنفع والضرّ وما إلى ذلك.

وهنا نجد أهل الطرق الصوفية يلوّثون هذا التوحيد، فيؤمنون بوجود متصرّف في هذا الكون غير الله سبحانه وتعالى، وهذا المتصرّف هو القطب أو الغوث الصوفي الذي يعتقد أهل الطرق الصوفية أنّه محلّ نظر الله، وهو واحد في العالم يتصرّف فيه.

فيقولون: "القطب هو الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان"[١].

وفي التعريفات بيان أكثر، فذكر فيه أن القطب هو عبارة عن الواحد الذي هو موضوع نظر الله في كلّ زمان، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون، وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعمّ، وزنه يتبع

---

(١) جامع الأصول في الأولياء، للكمشخانلي، ص ١١٤.

علمه، وعلمه يتبع علم الحقّ، وعلم الحقّ يتبع الماهيات الغير المجعولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل[١].

والغوث هو القطب حينما يلتجأ إليه، ولا يسمّى في غير ذلك الوقت غوثاً[٢]، فالغوثيّة هي أعلى مرتبة في عالم التصوّف. وقيل: إنّ القطب هو الغوث من غير فرق، وهو على قلب إسرافيل عَلَيْهِ السَّلَامُ [٣].

★ ذكر النصوص الدالة على اعتقادهم بالقطب أو الغوث:

من المعلوم أنّ كلّ مؤسّس الطريقة الصوفية هو القطب الغوث عند أتباعه، وفيما يلي برهان ذلك:

١ – الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي يُعتقد أنه مؤسّس الطريقة القادرية، يصفونه بأنّه : "القطب الربّاني والغوث الصمداني سلطان الأولياء العارفين ..."[٤].

أو يقولون: إنّه: "القطب الربّاني والنور الساطع البرهاني، والهيكل الصمداني والغوث النوراني ..."[٥].

أو أنّه "قطب الوجود ومنبع الفيض والجود سلطان العارفين وإمام الواصلين"[٦].

---

(١) التعريفات، للجرجاني، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٠٩.

(٣) ينظر: اصطلاحات الصوفية، لابن عربي، ص١٠.

(٤) النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ٩/٢ (باللغة العربية مع ترجمتها إلى اللغة الجاوية بالحروف العربية).

(٥) لباب المعاني في ترجمة لجين الداني في مناقب سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني، لصالح مستمر الحاجيني الجواني، ص ٦ (باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية).

(٦) عمدة السالك في خير المسالك، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ص ٢٦.

٢ – وبهاء الدين النقشبندي، مؤسّس الطريقة النقشبندية، يصفه أتباعه بأنّه: "إمام الطريقة وغوث الخليقة، ذو الفيض الجاري والنور الساري، وهو الغوث الأعظم وعقد جيد المعارف الأنظم"[١].

٣ – ثم أبو الحسن الشاذلي، شيخ الطريقة الشاذلية، يصفه أتباعه بأنّه: "القطب الغوث علم المهتدين، حجة الصوفية أستاذ الأكابر ..."[٢].

أو أنّه: "العارف المحقّق القطب المليّ، الفرد الغوث الجامع العلي ..."[٣].

٤ – وأحمد التّجاني، مؤسّس الطريقة التّجانية، يصفه أتباعه بأنّه: "القطب المكتوم، وسيّد الأولياء"[٤].

وفي (جواهر المعاني) أنّه: "القطب الجامع والغوث النافع الوارث الرحماني"[٥].

ومعنى "المكتوم" كما قال التجاني نفسه: "هو الذي كتمه الله سبحانه تعالى عن جميع خلقه، حتّى الملائكة والنبيّين إلاّ سيّد الوجود ﷺ، فإنه علم به"[٦].

ومن مميزات القطب المكتوم أنّه: هو مصدر الفيض الساري في العالم منذ أن خلق إلى يوم القيامة، وهو الواسطة بين الأنبياء والأولياء من لدن آدم عليه السلام إلى النفخ في الصور، وأنّ فضائله وخصائصه متلقاة من الرسول ﷺ مباشرة، وأنّ هذه الدرجة هي أعلى درجات الولاية[٧].

---

(١) مناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي، لكياهي الحاج محمد ميسور حفري، ص ٣ (باللغة العربية مع ترجمتها إلى اللغة الجاوية بالحروف العربية).

(٢) تنوير المعالي، لمطار بن عبد الرحمن، ص ٤.

(٣) النور الجلي، لمحمد معروف الصّولوي، ص ١-٢.

(٤) ينظر: مناقب القطب المكتوم سيد الأولياء، للحاج أحمد فوزان، ص ٧٥.

(٥) جواهر المعاني ١٩/١.

(٦) مناقب القطب المكتوم سيد الأولياء، ص ٦٨.

(٧) نفس المرجع، ص ٧١.

٥ – وأخيراً عبد المجيد معروف مؤسّس الطريقة الواحديّة، يعتقد أتباع هذه الطريقة بأنه غوث هذا الزمان[١]. هذا، فهؤلاء الخمسة مؤسّسو تلك الطرق المذكورة أقطاب وأغوات عند أتباعهم.

وقبل أن أردّ على هذا الاعتقاد أريد أن أنقل كلام التّجاني في مفهوم القطب أو الغوث، فإنّ له توضيحاً أكثر، قال: "اعلم أن حقيقة القطبانية هي الخلافة العظمى عن الحقّ مطلقاً في جميع الوجود جملةً وتفصيلاً، حيثما كان الربّ إلهاً كان هو خليفة في تصريف الحكم، وتنفيذه في كلّ مَنْ عليه ألوهية لله تعالى، ثم قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق، فلا يصل إلى الخلق شيء كائناً ما كان من الحقّ إلاّ بحكم القطب وتولّيه ونيابة عن الحق في ذلك، وتوصيله كل قسمة إلى محلّها، ثم قيامه في الوجود بروحانيّته في كلّ ذرّة من ذرّات الوجود جملةً وتفصيلاً، وقيامه فيها في أرواحها وأشباحها، ثم تصرّفه في مراتب الأولياء بتذوّق مختلفات أذواقهم، فلا تكون مرتبة في الوجود للعارفين والأولياء خارجة عن ذوقه، فهو المتصرّف في جميعها، والممدّ لأربابها، وله اختصاص بالسرّ المكتوم، الذي لا مطمع لأحدٍ في دركه، والسلام"[٢].

ويقول صاحب (جواهر المعاني) -ولا يزال الكلام عن توضيح معنى القطب والغوث-: "وسألته ﷺ عن معنى قوله تعالى: ﴿إنّا عرضنا الأمانةَ على السموات والأرض﴾ الآية، فأجاب ﷺ بما نصّه، قال: "الأمانة هي القيام بحقوق مرتبة الحقّ في كليّة معانيها خلقيّة وإلهية، فلم تطق حمل هذه الأمانة السموات والأرض فأشفقن منها وحملها الإنسان، وهو الإنسان الكامل الذي يحفظ الله به نظام الوجود، وبه يرحم جميع الوجود،

---

(١) ينظر: الصلوات الواحدية، فممّا يقولون:

يا أيّها الغوث سلام الله ... عليك ربّني بإذن الله

وانظر إليّ سيّدي بنظرة ... موصلة للحضرة العليّة

والمراد من هذا الغوث هو مؤسّس هذه الطريقة كما سبق.

(٢) جواهر المعاني ٢/٨١.

وبه صلاح جميع الوجود، وبه حياة جميع الوجود، وبه قيام جميع الوجود، ولو زال عن الوجود طرفة عين واحدة لصار الوجود كلّه عدماً في أسرع من طرفة العين. وهو المعبّر عنه بلسان العامّة: قطب الأقطاب، والغوث الجامع"(١).

فإذا كان كلّ شيخ الطريقة الصوفية موصوفاً بأنه القطب الغوث، ومعنى القطب والغوث كما هو مذكور، نعلم إذاً أن هؤلاء المشايخ مشاركون في اعتقادهم لربوبية الله عَزَّوَجَلَّ . تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً.

ومن مثل ذلك المعتقد، لا غرو أن نسمعهم يروون حكايات لا يليق أن تصدر عن العاقل ، منها:

١ – ما يحكون عن الشيخ عبد القادر الجيلاني، أنّه قال: "كنت في سياحة إلى عدّة البلاد لمدة خمس وعشرين سنةً، لم آكل في تلك المدة إلاّ النباتات، ولم أشرب إلاّ ماء النهر، وقد استطعت الإمساك عن الشرب لمدة سنة كاملة، فأعطاني الله كلمة "كن" فإذا نطقتها لكلّ ما أريده يتحقّق، فبهذه الكلمة "كن" أجد الطعام جاهزاً أمامي فآكله، وأستطيع أن أجعل الجبل طعاماً فأشقّه شقًّا، وأجعل الرمل سكراً، وهكذا، لكن كلّ ذلك قد تركته استحياءً من الله تعالى"(٢).

٢ – ويحكون عنه أيضاً، فيقولون: إنّ امرأة أتته بولدها؛ لتشوّقه إلى صحبة الشيخ عبد القادر وتسلّكه، فأمره بالمجاهدة وسلوك طريقة السلف، فرأته يوماً نحيلاً، ورأته يأكل خبز شعير، ودخلت على الشيخ ووجدت بين يديه عظم دجاجة ملعوقة، فسألته عن المعنى في ذلك، فوضع الشيخ يده على العظام، وقال لها: قومي بإذن الله تعالى، فقامت الدجاجة سويّةً وصاحت: "لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، الشيخ عبد القادر وليّ الله"(٣).

---

(١) جواهر المعاني ١/١٩٦-١٩٧.

(٢) ينظر: keramat wali - wali (كرامات الأولياء)، للحاج أحمد فؤاد سعيد، ص ١٤٨ (باللغة الإندونيسية).

(٣) ينظر: النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي ٢/٥٨-٥٩، ولباب المعاني، لصالح مستمر الحاجيني، ص ٤٨-٤٩.

٣ – ويحكون عنه أيضاً أنّ ثلاثة من أشياخ جيلان أتوا إلى زيارته، فلما دخلوا عليه رأوا الإبريق موجّهاً إلى غير جهة القبلة، والخادم واقف بين يديه، فنظر بعضهم إلى بعض كالمنكرين عليه بسبب توجّه الإبريق لغير جهة القبلة وقيام الخادم بين يديه، فوضع الشيخ كتاباً من يده، ونظر إليهم نظرةً وإلى الخادم أخرى فوقع ميّتاً، ونظر إلى الإبريق نظرةً أخرى فدار وطاف الإبريق وحده إلى القبلة(١).

٤ – وحكاية أخرى، والآن مع النقشبندي، تحكي أنّ شيخ هذه الطريقة بهاء الدين النقشبندي، قال: خرجت يوماً أنا ومحمد زاهد إلى الصحراء، وكان مريداً صادقاً، ومعنا المعاول نشتغل بها، فمرّت بنا حالة أوجبت أن نلقى المعاول ونتذاكر المعارف، فما زلنا كذلك حتّى انجرّ الكلام بنا إلى العبوديّة، فقال لي: إلى أيّ حدّ تنتهي العبوديّة؟ فقلت له: تنتهي إلى درجة إذا قال صاحبها لأحدٍ مُتْ، مات في الحال، ثمّ وقع لي أنّي قلت له ساعتئذٍ مُتْ، فمات حالاً، واستمرّ ميتاً من وقت الضحى إلى نصف النهار، وكان الوقت حاراً ... ثم رجعت عنده فوجدته قد تغيّر من فرط الحرّ، فألقي إليّ وقتئذٍ أن قل له: يا محمّد احي، فقلت له ذلك ثلاث مرات، فأخذت تسري به الحياة شيئاً فشيئاً، وأنا أنظر إليه حتّى عاد إلى حاله الأول(٢).

٥ – وعن أبي الحسن الشاذلي شيخ الطريقة الشاذلية، يقول أتباعه: إن أبا الحسن الشاذلي أعطاه الله مفتاح كلّ الأسماء، حتى لو كان كلّ إنسان وجنّ جُعل كاتبين له، لتعبوا وعلمه لم ينفد(٣).

ويحكون بعبارة أخرى أنه قال: "أخذت ميراثي من رسول الله ﷺ ، فمكّنت من

(١) ينظر: النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ٢/٦٧-٦٨.

(٢) ينظر: مناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي، لكياهي الحاج محمد ميسور حفري، ص ٢٩-٣٠، وكرامات الأولياء، للحاج أحمد فؤاد سعيد، ص ١٢٤-١٢٥.

(٣) ينظر: تنوير المعالي، لمختار بن عبد الرحمن، ص ٤٦.

خزائن الأسماء، فلو أنّ الجنّ والإنس يكتبون عنّي إلى يوم القيامة لكَلُّوا وملُّوا"[١].

فهذا يشبه قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لو كان البحر مِداداً لكلمات ربِّي لنفد البحرُ قبل أن تنفد كلمات ربِّ ولو جئنا بمثله مدداً﴾ [الكهف/١٠٩].

٦ – ويذكرون أنّ له كرامات كثيرة، منها طيّه الأرض بقدمٍ واحدٍ[٢].

٧ – أمّا التجاني فبطبيعة الحال أنّه أكثر من ذلك كلّه، وقد مَرَّ معنا كلامه في المراد بالقطبانيّة، ولا سيّما وأنه -كما اعترف وزعم- القطب المكتوم، وأنه الختم المحمدي الذي مقامه لا مقام فوقه في بساط المعرفة بالله تعالى، وهو الذي يفيض الأمداد على جميع الأولياء وإن لم يعلموا به[٣].

وقد قال أيضاً: "قدماي هاتان على رقبة كلّ وليّ لله تعالى، من لدن آدم إلى النفخ في الصور"[٤].

٨ – وأما عبد المجيد معروف، مؤسّس الطريقة الواحدية، فلم أجد ما قاله أتباعه من الحكايات حول هذا الموضوع، لكنّهم يعتقدون أنه وإن كان قد مات لا يزال يتصرّف في أمور أتباع هذه الطريقة، فيقولون: "إنّ مؤلّف الصلّوات الواحدية وإن كان قد توفّي فهو حيٌّ عند ربّه الله عزّ وجلّ، وهو لا يزال يعطي تربيته ونظرته لأتباع الواحديّة، فلذلك ينبغي لهم أن يستغيثوا به استغاثةً تملأها هيبةٌ ومحبّةٌ"[٥].

وهذا الكلام يدلّ بوضوحٍ على اعتقادهم تصرّف الميّت، وأنه يضرّ وينفع، وهذا -كما سبق- محض ربوبية الله سبحانه وتعالى.

---

(١) ينظر: النور الجلي، لمحمد معروف الصولوي، ص ٥، و١٢، ومناقب الشيخ أبي الحسن الشاذلي الولي الصوفي، لكياهي الحاج. ر. مهيمنان غونارضا، ص ٥٩.

(٢) ينظر: النور الجلي، ص ٢٥.

(٣) ينظر: مناقب القطب المكتوم سيد الأولياء، للحاج أحمد فوزان فتح الله، ص ٧٨-٧٩.

(٤) نفس المرجع، ص ٧٧.

(٥) ينظر نشرة "كمبالي" العدد الخاص، يناير ١٩٩٣م – رجب ١٤١٣هـ، ص ١٤.

تلك هي حكايات عن شيوخ تلك الطرق الخمسة الذين هم في اعتقاد أتباعهم أقطاب وأغوات، نقلتها من كتبهم هم.

ثم من الجدير بالذكر أنّ هناك "شخصيات عجيبة" أخرى غير القطب والغوث، وهي مثل: الأوتاد والأبدال والنجباء والنقباء[١].

والأوتاد -على ما يعتقدون-: عبارة عن أربعة رجال، منازلهم منازل أربعة أركان من العالم: شرق وغرب وشمال وجنوب، مقام كلّ واحد مقام تلك الجهة[٢].

والأبدال أو البدلاء: هم سبعة رجال: من سافر من موضع ترك جسداً على صورته حيًا بحياته، ظاهراً بأعمال أصله[٣].

والنجباء: هم أربعون، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق[٤].

أما النقباء فهم الذين استخرجوا خبايا النفوس، وهم ثلاثمائة[٥].

وهم في كلّ ذلك لا يستندون إلى شيء من الأدلة الشرعية إلاّ ما اشتهر فيما بينهم من الأحاديث الضعيفة، مثل ما روي عن شريح بن عبيد الحضرمي، قال: ذكر أهل الشام عند عليّ بن أبي طالب وهو بالعراق، فقالوا: العنهم يا أمير المؤمنين، قال: لا، إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: الأبدال يكونون بالشام، وهم أربعون رجلاً، كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، يسقى بهم الغيث، وينتصر بهم الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب[٦].

---

(١) ينظر: الصوفية نشأتها وتطوّرها، لمحمد العبده وطارق عبد الحليم، ص ٧٧، وكرامات الأولياء، للحاج أحمد فؤاد سعيد، ص ١٨-١٩.

(٢) ينظر: اصطلاحات الصوفية، لابن عربي، ص ١٠. وكرامات الأولياء، ص ١٨.

(٣) اصطلاحات الصوفية، لابن عربي، ص ١٠، والتعريفات، للجرجاني، ص ٦٢، وكرامات الأولياء، ص ١٨.

(٤) اصطلاحات الصوفية، لابن عربي، ١٠، والتعريفات، للجرجاني، ص ٣٠٨، وفي (كرامات الأولياء): أنهم ثمانية فقط، ينظر، ص ١٨.

(٥) اصطلاحات الصوفية، ص ١٠، وفي (كرامات الأولياء) أنهم اثنا عشر فقط. وهكذا اختلفوا في تحديد عدد تلك الشخصيات، كما اختلفوا في غير ذلك، وهذا من أدلة بطلان ما يدّعون.

(٦) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ١/١١٢. وسيأتي بيان حكم هذا الحديث في الصفحة التالية بإذن الله.

*** الرد على هذا الاعتقاد:**

١ – إنّ تلك الأسماء: الغوث والقطب والأوتاد والأبدال ... الخ غير مذكورة في القرآن الكريم، ولا في السنّة الصحيحة.

٢ – فإن الأحاديث التي تذكر تلك الأسماء قد تكلّم فيها العلماء.

أ – فحديث شريح بن عبيد الحضرمي المذكور قد حكم أحمد شاكر عليه بالضعف، حيث قال: "إسناده ضعيف؛ لانقطاعه، شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي لم يدرك عليًّا، بل لم يدرك إلاّ بعض متأخري الوفاة من الصحابة"[١].

ب – وقال ابن القيّم رحمه الله : أحاديث الأبدال والأقطاب والأغوات والنقباء والنجباء والأوتاد كلّها باطلة على رسول الله ﷺ ، وأقرب ما فيها: "لا تسبّوا أهل الشام فإن فيهم البدلاء، كلّما مات رجل منهم أبدل مكانه رجل آخر"، ذكره أحمد، ولا يصحّ -أيضاً- فإنه منقطع"[٢].

جـ – وقال الحافظ ابن حجر: الأبدال ورد في عدّة أخبار، منها ما يصحّ وما لا يصحّ، وأما القطب فورد في بعض الآثار، وأما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت[٣].

د – وقال السخاوي: حديث الأبدال له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة[٤].

٣ – ثم نسألهم: من كان القطب والثلاثمائة إلى سبعمائة في زمن آدم ونوح وإبراهيم، وقبل محمّد عليهم السلام في الفترة حين كان عامة الناس كفرة؟ قال الله تعالى: ﴿إنّ إبراهيم

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، شرحه ووضع فهارسه أحمد شاكر، ٢/١٧١.

(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة،ص ١٣٦.

(٣) شرح الإمام الزرقاني على المواهب اللدنية، للعلاّمة القسطلاني، ٥/٣٩٧.

(٤) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت، ص ٢٦.

كان أمّـة قانتـاً لله حنيفـاً﴾ [النحـل/١٢٠]، أي: كـان مؤمنـاً وحـده، وكـان النـاس كفّاراً[1].

٤ – وإن زعموا أنهم كانوا بعد رسولنا ﷺ نسـألهم في أيّ زمـان كـانوا؟ ومَـنْ أوّل هؤلاء؟ وبـأيّ آيـة؟ وبـأيّ حديـث مشـهور مـن الكتـب السـتّة؟ وبـأيّ إجمـاع متواتـر مـن القـرون الثلاثـة ثبـت وجـود هـؤلاء بهـذه الأعـداد حتـى نعتقـده؛ لأنّ العقـائد لا تعتقـد إلاّ من هذه الأدلة الثلاثة ومن البرهـان العقلـي: ﴿قـل هـاتوا برهـانكم إن كنتـم صـادقين﴾ [البقرة/١١١]، فإن لم يأتوا بهذه الأدلة الأربعة الشرعية فهم الكاذبون بلا ريـب، فـلا نعتقـد أكاذيبهم[2].

٥ – ويلزم منه أن يرزق الله سبحانه وتعالى الكفّار وينصرهم على عدوّهـم بـالذات بلا واسطة، ويرزق المؤمنين وينصرهم بواسطة المخلوقات، والتعظيم في عدم الواسطة[3].

٦ – ومَنْ زعـم أن أهـل الأرض يرفعـون حوائجهـم الـتي يطلبـون بهـا كشـف الضـرّ عنهـم، ونـزول الرحمـة إلى الثلاثمائـة، والثلاثمائـة إلى السـبعين، والسـبعون إلى الأربعين، والأربعون إلى السبعة، والسبعة إلى الأربعة، والأربعة إلى الغـوث، فهـو كـاذب ضالّ مشرك[4].

فاتّضح بهذا أنّ ما يعتقدونه باطل، لا دليل له، بل إنّ من اعتقد أنّ هؤلاء الشخصيات لهم تصرّف في هذا العالم وقع في الشرك الأكبر.

يقول شيخ الإسلام ابن تيميـة في موضـع آخـر: "... شـرك في ربوبيـة الله تعـالى بـأن يجعل لغيره معه تدبيراً مّا، كما قـال تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكـون

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٤٣٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/٤٣٧.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/٤٣٧.

(٤) مجموع الفتاوى ١١/٤٣٧-٤٣٨.

مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير﴾ [سبأ/٢٢]"[١].

ويقول سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، المفتي العام للمملكة العربية السعودية: "ومن العقائد المضادّة للحقّ ما يعتقده بعض الباطنية، وبعض المتصوفة من أن بعض من يسمونهم بالأولياء يشاركون الله في التدبير ويتصرّفون في شؤون العالم، ويسمّونه بالأقطاب والأوتاد والأغواث وغير ذلك من الأسماء التي اخترعوها لآلهتهم، وهذا من أقبح الشرك في الربوبية، وهو شرّ من شرك جاهليّة العرب؛ لأن كفّار العرب لم يشركوا في الربوبية، وإنّما أشركوا في العبادة، وكان شركهم في حال الرخاء، أما في حال الشدّة فيخلصون لله العبادة"[٢].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ٢/٧١٠.

(٢) العقيدة الصحيحة وما يضادها ونواقض الإسلام، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ص ٢٢-٢٣.

ثانياً: توحيد الأسماء والصفات

هذا النوع من أنواع التوحيد الثلاثة في الحقيقة داخل في توحيد الربوبية، لكن لمّا كثر منكروه، وروّجوا الشبه حوله أفرد بالبحث، وجعل قسماً مستقلاً، وألّفت فيه المؤلّفات الكثيرة[١].

والمراد بهذا التوحيد هو: "أنْ يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأوّلون لا يتجاوز القرآن والحديث"[٢].

فهو بعبارة أخرى: "الإقرار والاعتراف الجازم بكلّ ما ورد في كتاب الله وما ورد في سنّة رسول الله ﷺ من أسماء الله الحسنى وصفاته العليا"[٣].

وقد جاء في بعض كتب العقيدة التعريف العامّ الشامل لهذا التوحيد وتوحيد الربوبية الذي مضى بيانه، فيقال: "هو إثبات حقيقة ذات الربّ تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه ليس كمثله شيء في ذلك كلّه، كما أخبر به عن نفسه، وكما أخبر رسول الله ﷺ "[٤].

ومذهب السلف في توحيد الأسماء والصفات: "أنّهم يصفون الله بما وصف الله به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل"[٥].

وهذا هو مقتضى قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى/١١].

وبهذا فإن مذهب السلف يكون بين التعطيل والتمثيل، أو الوسط بينهما فلا يمثّلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثّلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، فيعطّلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا، ويحرّفوا الكلم عن مواضعه،

---

(١) ينظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والردّ على أهل الشرك والإلحاد، ١٠٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/٢٦.

(٣) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د. إبراهيم بن محمد البريكان، ص ٩٠.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٥/٢٦.

ويلحدوا في أسماء الله وآياته[١].

هذا، وقد زلّ كثير من الناس في هذا التوحيد؛ لرجوعهم إلى عقولهم القاصرة، وعدم تمسّكهم بهدى الكتاب والسنة.

فمنهم الجهمية الذين ينفون الأسماء والصفات، والمعتزلة الذين يثبتون الأسماء مجرّدة عن معانيها وينفون الصفات، والأشاعرة[٢] الذين يثبتون الأسماء وسبع صفات فقط، هي: العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وينفون بقيّة الصفات[٣].

وسوف نرى مدى التزام أهل الطرق الصوفية بالكتاب والسنة، أو عدم التزامهم بهما في هذا التوحيد، فيما يلي:

⋆ انحراف الصوفية في توحيد الأسماء والصفات:

إنّ أصحاب الطرق الصوفية في إندونيسيا، والذين انضمّوا إلى جمعيّة أهل الطريقة المعتبرة النهضيّة على وجه الخصوص، يعترفون بأنهم أشعريّون في العقيدة، وهذا شيء منصوص عليه في القانون الأساس لهذه الجمعية[٤]. هذه النقطة الأولى مما يتعلّق بتوحيد الأسماء والصفات.

والأشعرية -كما هو معلوم- من الفرق الكلاميّة، وإن كانوا أقلّ تلك الفرق غلوًّا في الاعتماد على العقل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأمّا الأشعرية فلا يرون السيف موافقة

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٥/٢٧.

(٢) هم أتباع أبي الحسن الأشعري الذين هم على مذهبه قبل أن يعود إلى عقيدة أهل السنة، وهم في الجملة يثبتون سبع صفات فقط. أمّا بقية الصفات فيؤولونها بتأويلات عقلية، والأشاعرة موافقون لأهل السنة في غالب أصول الاعتقاد عدا الصفات. ينظر: الملل والنحل ١/٨١ وما بعدها.

(٣) ينظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، ص ١٢٠.

(٤) ينظر: القانون الأساس لهذه الجميعة، في مقرّرات مؤتمر جميعّة أهل الطريقة المعتبرة النهضية السابع، ص ٣١.

لأهل الحديث، وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث"[١].

ومذهبهم في الأسماء والصفات: أنّهم يثبتون الأسماء، ولم يثبتوا إلاّ سبع صفات فقط؛ لأنّ العقل قد دلّ عليها، وهذه الصفات السبع هي: العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

وهم ينفون الصفات الاختيارية عن الله سبحانه وتعالى، وهي التي يعبّرون عنها بحلول الحوادث، وهي مثل الغضب والرضى والنزول وغيرها[٢].

والنقطة الثانية: عرفنا أنّ بعض الكتّاب يؤكدون أن الصوفية لا يسلمون من الإيمان بوحدة الوجود، فيقول أحدهم: إنّ الصوفيين كلّهم من أوّلهم إلى آخرهم (إلاّ المبتدئين) يؤمنون بوحدة الوجود"[٣].

ويقول أيضاً: "إنّ غاية التصوّف هي استشعار وحدة الوجود، وأنّه لا غاية للتصوف غير هذه الغاية"[٤].

وإذا كان ذلك صحيحاً فلا شكّ أنّه انحراف في توحيد الأسماء والصفات، بل هو نسف لهذا التوحيد؛ لأنّ وحدة الوجود تعني عندهم أنّه ليس هناك موجود إلاّ الله، فليس غيره في الكون، وما هذه الظواهر التي نراها إلاّ مظاهر لحقيقة واحدة، هي الحقيقة الإلهية، هذه الحقيقة التي تنوّعت وجوداتها ومظاهرها في الكون المشاهد، وليس في هذا الكون إلاّ الله[٥]. تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيراً.

والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[الشورى/١١].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٥٥.

(٢) تنظر: مجموع الفتاوى ٥/٥٧٦، والملل والنحل، للشهرستاني ١/٨١-٨٢، والإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، د. صالح بن فوزان الفوزان، ص ١٢٠.

(٣) الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، لمحمود عبد الرؤوف القاسم، ص ١٠٥.

(٤) نفس المرجع، ص ٢٨٣.

(٥) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ص ١١٥.

ويقول تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص/٤].

ويقول تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾ [الأنعا/١٨].

ويقول تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه/٥].

إلى غير ذلك من الآيات التي تنزّه ا لله تبارك وتعالى من مثل ذلك الاعتقاد المخرج من الملّة.

ثمّ إن القائلين بوحدة الوجود يختلفون في تصويرها إلى فريقين: فريق يرى ا لله روحاً، ويرى العالم جسماً لذلك الروح، فا لله هو كلّ شيء.

وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود ا لله، فكلّ شيء هو ا لله[1].

ولا بدّ أن يعتبر ابن عربي زعيماً لهذه العقيدة الملحدة، حيث ألّف كتباً صرّح فيها إيمانه بها، وهي مثل الفتوحات المكيّة وفصوص الحكم.

يقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق بعد حديثه عن أنّ هذه العقيدة في البداية لم تكن إلاّ عند أناس مخصوصين فقط، يقول: ولكنّ القرن السادس الهجري شهد في أواخره، وبداية القرن الذي يليه رجلاً عجيباً استطاع أن يصوغ هذه العقيدة صياغةً كاملةً، ويضرب لها آلاف الأمثلة، ويبني عليها فروعها المختلفة في الاعتقاد والتصوّر، ويؤلّف فيها عشرات الكتب، وذلك الرجل هو محيي الدين بن عربي المتوفى سنة ٦٣٨هـ"[2].

ثم إنّي قد ذكرت سابقاً أنّ هذا الاتّجاه الوجودي، أي الإيمان بوحدة الوجود كان رائجاً ومنتشراً في الطائفة الصوفية بإندونيسيا في زمان حمزة فنصوري وتلميذه شمس الدين سومطراني، إلى أن جاء نور الدين الرنيري، فحاول هو ومَنْ معه القضاء على ذلك الاعتقاد بإحراق كتبهما، لكن تبيّن أنّ تلك الكتب ليست كلّها محروقة، ولو أنّها كلّها محروقة فإن ذلك الاعتقاد ليس زائلاً بزوال الكتب.

---

(١) ينظر: التصوّف بين الحق والخلق، لمحمد فهر شقفة، ص ٦٤.

(٢) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص ١١٦.

وقد حاولت الاطّلاع على المخطوطات الموجودة في المكتبة الوطنيّة بجاكرتا، فوجدت عدة المخطوطات الصوفية لبعض الأعلام الذين تحدّثت عنهم في الباب الأول، كما أنني وجدت كتاباً نشر جديداً، وهو يحتوي على كتابين لحمزة فنصوري، وفي تلك المخطوطات وذلك الكتاب المنشور جديداً، لا نزال نستطيع أن نجد هذه العقيدة الوجوديّة، أي: الاعتقاد بوحدة الوجود. وها أنا أنقل فيما يلي بعض نصوصها التي تدلّ على ذلك:

ذكر بعض النصوص الدالة على الإيمان بوحدة الوجود:

١ – يقول حمزة فنصوري، وهو كما أسلفت أول إندونيسي انتسب إلى الطريقة القادرية، "يقول المحقّق: إنّ جميع المخلوقات هي أنفسنا، والناس إخوتنا، المسلم والكافر، والجنّة والنار، والسخط والعفو، والحسن والقبح، والغنى والفقر، والمدح والذم، والشبع والجوع، والصغر والكبر، والموت والحياة، والمرض والصحة، والصواب والخطأ، كلّها سواء بسواء؛ لأنّ معنى ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ واضح جدّا عنده، فمن عرف معنى "أينما" وجد كلّ شيء يراه هو الله لا غير"[1].

ويقول أيضاً: "أيّها الطالب، إنّ هذا العالم كالأمواج وأن الله بمثابة البحر، فمهما أنّ الأمواج غير البحر، لكنّها في حقيقتها هي البحر لا غير"[2].

٣ – ويقول تلميذه شمس الدين سومطراني، وإن لم يعرف أنه انتسب إلى طريقة معيّنة من الطرق الصوفية، يقول: "واعتقد أنّه تعالى إلهك وربّك وحقيقتك ووجودك وباطنك، ولكن معرفتك له تعالى معرفة كاملة، هي الجامعة بين التنزيه والتشبيه"[3].

---

(١) شراب العاشقين، لحمزة فنصوري، نقلاً عن (حمزة فنوصري رسالته الصوفية وأشعاره)، عبد الهادي. و. م، ص ٧٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٨٩.

(٣) جوهر الحقائق، لشمس الدين سومطراني، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A 31 ، ص ١٤-١٥ (باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية).

٤ – ويقول أيضاً: "... أنّ أعيان الثابتة[١] باعتبار الاسم الباطن ظلّ الحقّ تعالى، وباعتبار الاسم الظاهر مظاهر الحقّ تعالى، وباعتبار الوجود والحقيقة عين الحقّ تعالى، وباعتبار التعيّن غير الحقّ تعالى"[٢].

٥ – ويقول أيضاً: "تشاهد الحقّ فيك كما تشاهد نفسك، فإنّ نفسك المتّحدة بعينك الثابتة حينئذ صورة للحقّ في الحقّ، وفي الحقيقة فهو الشاهد والمشهود، لا أنت"[٣].

٦ – ويقول الشيخ يوسف المقساري، وهو قد انتسب إلى عددٍ من الطرق الصوفية التي منها الطريقة النقشبندية، بل هو أوّل مَنْ كتب في الطريقة النقشبندية كما سبق[٤]، يقول: "... وفي هذا المقام أيضاً يصير الذاكر مذكوراً، والعارف معروفاً، والناظر منظوراً، والشاهد مشهوداً، والمريد مراداً، والمحبّ محبوباً، والربّ عين العبد، والعبد عين الربّ"[٥].

٧ – ويقول أيضاً: "... ثمّ بعد وصول العبد إلى وحدة الوجود المطلقة المنفية للاثنينيّة، والمزيلة عن الغيريّة المبعدة عن شمام[٦] رائحة من الشرك الخفي، فضلاً عن الشرك الجلي، يرى الكلّ حقّاً، والحقّ كلاًّ؛ لوصوله إلى مقام القربة العينيّة المطلقة التي لا اثنينية، ولا تميز فيها أبداً، وفي هذا المقام قال الشيخ أبو يزيد البسطامي: أنا من أهوى، ومن أهوى أنا"[٧].

ولا عجب أن يقول المقساري ذلك الكلام، فإنّنا نجد كبار النقشبندية يصرّحون مثل ما قاله المقساري، فقال أحدهم: وجدت الله عين الأشياء، كما قاله أرباب التوحيد

---

(١) هكذا المكتوب في المخطوط، لعلّه خطأ من الناسخ، والصحيح من حيث القواعد النحوية: "... أنّ الأعيان الثابتة .

(٢) جوهر الحقائق، ص ٨٣-٨٤.

(٣) جوهر الحقائق، ص ١٥١-١٥٢.

(٤) يراجع ص ١١٣ من هذه الرسالة.

(٥) زبدة الأسرار، ليوسف المقساري، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A. 45، ص ٢٤٩-٢٥٠ (باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية).

(٦) هكذا المكتوب في المخطوط، والذي أعرف أن مصدر (شَمَّ شَمًّ، أو شميم). ينظر: مختار الصحاح، ص ٣٠٥.

(٧) زبدة الأسرار، ص ٣٢٦-٣٢٧.

وجودي من متأخري الصوفية، ثم وجدت الله في الأشياء من غير حلول ولا سريان، ثم ثبت في البقاء وهو ثاني قدم في الولاية، فوجدت الأشياء ثانياً، فوجدت الله عينها، وعين نفسي. ثم وحدته تعالى في الأشياء بل في نفسي، ثم مع الأشياء، بل مع نفسي"[١].

٨ - ولم أجد في المراجع الإندونيسية ما يشير إلى هذا الاعتقاد عند الطائفة الشاذلية، لكن عندما رجعنا إلى كتب الشاذلية نجد أيضاً هذا الاعتقاد عندهم.

ففي (لطائف المنن) مثلاً، وهذا الكتاب منتشر أيضاً في إندونيسيا[٢]، روي أن الشاذلي كان يقول: "إنّا لننظر إلى الله ببصائر الإيمان والإيقان، فأغنانا ذلك عن الدليل والبرهان، وإنّا لا نرى أحداً من الخلق، هل في الوجود أحد سوى الملك الحقّ؟ وإن كان لا بدّ فكالهباء في الهواء، إن فتّشته لم تجده شيئاً"[٣].

٩ - ويقول التجاني، شيخ الطريقة التجانية، "اعلم أنّ ذواق العارفين في ذوات الوجود أنّهم يرون أعيان الموجودات كسراب بقيعة، فما في ذوات الوجود كلّه إلاّ الله سبحانه وتعالى، تجلّى بصورها وأسمائها، وما ثمّ إلاّ أسماؤه وصفاته، فظاهر الوجود وصور الموجودات وأسماؤها ظاهرة بصورة الغير والغيريّة، وهي مقام أصحاب الحجب الذين حجبوا بظاهر الموجودات عن مطالعة الحقّ فيها، وإنّما مرتبة الصّدّقين الكون عندهم معتقد فقط، والظاهر المحض إنّما هو وجود الحقّ وحده في كلّ شيء"[٤].

---

(١) انظر: الأنوار القدسيّة في مناقب السادات النقشبنية، ليس إبراهيم السنهوتي، ص ١٨١.

(٢) ومن براهين تقريري هذا، أنّ من الكتب الشاذلية التي أراها إيّاي أحد شيوخ الشاذلية عند ما حاورته في بيته مذاكرتنا كتاب لطائف المنن هذا، وذلك الشيخ هو كياهي الحاج عثمان عابدين، وكان الحوار في يوم الخميس ١٢/١٠/١٩٩٥م.

(٣) لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندري، تحقيق عبد الحليم محمود، ص ٩٣.

(٤) جواهر المعاني ٢٤٣/١-٢٤٤.

ولست أتكلّف أو أجاوز الحدّ عند ما أرجع إلى مثل هذا الكتاب وغيره من الكتب التجانيّة الأساسية، فإن الكتب التجانية المشهورة قد وصلت إلى إندونيسيا منذ عام ١٩٢٨م السنة الثانية من عمر التجانية في إندونيسيا، وأصبحت مراجع للتجانيين هناك. فعند ما وصل الشيخ عبد الله بن صدقة دحلان إلى إندونيسيا، في مدينة شيربون على وجه

--

١٠ – وفي أدعية الطريقة الواحدية التي تقرأ في أثناء مجاهداتهم ما يشير إلى هذه العقيدة، وإن لم يكن صريحاً، وهو قولهم: "نسألك اللهم بحقّه أن تغرقنا في لجّة بحر الوحدة، حتى لا نرى، ولا نسمع ولا نجد ولا نحسّ ولا نتحرّك ولا نسكن إلاّ بها".

وقد ترجموا كلمة "الوحدة" هنا في اللغة الإندونيسية بكلمة "التوحيد"[١]، فلا يبعد أن مؤلّف الصلوات قصد بهذه الكلمة "الوحدة" وحدة الوجود، وإن كنت غير متأكّدٍ من ذلك؛ لعدم البيان منهم؛ إذ إنّ التوحيد الحقيقي عند الصوفية الغُلاة يعني وحدة الوجود، كما قال الشيخ يوسف المقساري: "لا بد لك من ثلاثة أشياء: توحيد ومعرفة وعبادة، فالتوحيد كشجرة والمعرفة كأغصان وأوراق، والعبادة كثمرة، فإذا وجدت شجراً فوجدت أغصاناً وأوراقاً، وإن وجدت أغصاناً وأوراقاً فأنت راجٍ بأن تجيب بهذه الشجرة ثمرة، فإن لم تجد في الشجرة أغصاناً وأوراقاً فوجد[٢] الثمرة محال. وهذا مثال مجازي، قلنا لأن تفهم مثال الحقيقي، فإن حصل لك مقام التوحيد حصل لك المعرفة، وإن حصل لك المعرفة حصل لك العبادة، فمن لم يوحّده بوحدانيّة فهو كافر، ومن لم يعرف بمعرفته فهو جاهل، فعبادة

التحديد، في ذلك العالم للمرة الأولى، وعام ١٩٢٩م للمرة الثانية، بدعوة من العلماء المعارضين للتجانية، عرضت عليه مجموعة من الكتب التجانية التي تثير ضجّة في المجتمع، ومنها جواهر المعاني، ورماح حزب الرحيم، ومنية المريد؛ ليطّلع عليها، ومِنْ ثَمّ ليقوم بالردّ على الأباطيل الموجودة فيها. وفعلاً بعد الاطّلاع عليها ألّف الشيخ عبد الله بن صدقة دحلان كتاباً سمّاه: "تنبيه الغافل وإرشاد المستفيد العاقل"، يردّ فيه على عقائد التجانية، إلاّ أنّني للأسف لم أتمكّن من الحصول على هذا الكتاب، لكن وجدت ترجمته إلى الإندونيسية، فما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه، وهذا التقرير الذي أكتبه هنا مصدره مقدّمة المؤلّف في ذلك الكتاب المذكور.

ينظر ترجمة هذا الكتاب في اللغة الإندونيسية بعنوان: (TAREKAT TIJANIYAH: SUATU PERTANYAAN) ، المترجم: بحرٌ أبو بكر إحسان، صفحة مقدّمة المؤلف، والكتاب يتكون من عشرة أبواب، فجزى الله المؤلّف عنّا كثيراً.

(١) ينظر: تعاليم الواحدية، ص ١٥.

(٢) هكذا المكتوب في المخطوط، والصحيح: "فوجود الثمرة ..." ليستقيم المعنى.

الجاهل مردود[١] عليه، فالتوحيد توحيد[٢] أن التوحيد الأول وحدة الوجود[٣].

تلك هي أقوالهم نقلتها من كتبهم، وقد تركتها هكذا بدون تعليق؛ لأنّ معنى تلك الأقوال والتصريحات واضح وضوح الشمس في رابعة النهار، فجميع تلك الأقوال ما عدا دعاء الواحدية تصرّح بعقيدة وحدة الوجود.

* الأدلة والردّ عليها:

ليس كلّ هؤلاء الذين قالوا بوحدة الوجود يقدّمون لنا أدلة على ما يعتقدون، وبالتالي نستطيع أن نردّ عليها، ولكن وجدت من هنا وهناك بعض الأدلة التي يستدلّ بها بعض هؤلاء الصوفية المذكورين وهي كالتالي:

* الدليل الأوّل:

لقد مرّ بنا كلام حمزة فنصوري قبل صفحات، وهو "... لأن معنى ﴿فأينما تُولّوا فثَمَّ وجهُ الله﴾ واضح جدًّا عنده، فمن عرف معنى "أينما" وجد كلّ شيء يراه هو الله لا غير"[٤].

فحمزة فنصوري استدلّ بهذه الآية على ما يعتقده من تلك العقيدة الملحدة، والآية بتمامها هي قوله تعالى: ﴿و لله المشرق والمغرب فأينما تُولُوا فثَمَّ وجهُ الله إنّ الله واسع عليم﴾ [البقرة/١١٥].

وقد ذكر حمزة فنصوري هذا الاستدلال أكثر من مرة في كتابه (شراب العاشقين)، أو المعروف أيضاً باسم (زينة الواحدين)، أو (زينة الموحّدين)، هذا يدلّ على رسوخ هذه

---

(١) هكذا المكتوب في المخطوط، والصحيح من حيث النحو: "مردودة عليه".

(٢) لعلّ هنا كمة ساقطة مثل "وَ"، أو "واعلم"، حتى تستقيم الجملة ويفهم المعنى.

(٣) مطالب السالكين لمن قصد ربّ العامين، ليوسف المقساري، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A 101، ص ٨١-٨٢، والمخطوط باللغة العربية، فيه عديد من الأخطاء الإملائية واللغوية.

(٤) يراجع ص ٢٠٥ من هذه الرسالة.

عقيدة في نفسه، كما يدلّ على أنّه ما كان يُبالي بما قاله الصحابة والعلماء في معنى الآية، وكان قد اطّلع على كتب التفسير، وآثر الهوى في فهم كلام الله عَزَّوَجَلَّ .

★ الردّ على ذلك:

١ - لم أجد من يعتدّ بعلمه من أهل السنة يفهم هذه الآية ذلك الفهم الصوفي. وكيف يفهم ذلك الفهم أو يقوله وهو فهم خاطئ مخرج من الملّة؟ وكيف يفهم ذلك الفهم بقوله والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه/٥]، ويقول تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾ [الأنعام/١٨]، ويقول تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى/١١]، إلى غير ذلك من الآيات.

فذلك التفسير الباطني المارق لا يأتي إلاّ من قبل الصوفية الغُلاة، ومَنْ على شاكلتهم قال حمزة فنصوري، الذين يفسّرون كلام الله عَزَّوَجَلَّ بالأهواء.

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الآية: "وهذا -والله أعلم- فيه تسلية للرسول ﷺ وأصحابه الذين أخرجوا من مكّة، وفارقوا مسجدهم ومصلاّهم، وقد كان رسول الله يصلّي بمكّة إلى بيت المقدس والكعبة بين يديه، فلَمّا قدم المدينة وجّه إلى بيت المقدس عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، ثم صرفه الله إلى الكعبة بعد ذلك. ثم نقل عدداً من الروايات التي قيلت في المراد من الآية، فروى عن ابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "كان أوّل نسخ من القرآن القبلة، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لَمّا هاجر إلى المدينة، وكان أهلها اليهود أمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يحبّ قبلة إبراهيم، وكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله: ﴿قد نرى تقلّب وجهك في السماء﴾ إلى قوله: ﴿فولّوا وجوهكم شطره﴾ [البقرة/١٤٤]، فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، فأنزل الله: ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾، وقال: ﴿فأينما تُولّوا فثَمَّ وجهُ الله﴾.

وعن ابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أيضاً: ﴿فأينما تُولّوا فثَمَّ وجهُ الله﴾، قال: قبلة الله أينما توجّهت شرقاً أو غرباً.

وقيل: نزلت هذه الآية على رسول ا لله ﷺ إذناً من ا لله أن يصلّي المتطوّع حيث توجّه من شرق أو غرب في سفره، وفي حال المسايفة وشدّة الخوف.

وعن جابر بن عبد ا لله رضي الله عنه قال: "بعث رسول ا لله ﷺ سريّة كنت فيها، فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة، فقالت طائفة منّا قد عرفنا القبلة هي ههنا قبل الشمال فصلّوا، وخطّوا خطوطاً، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلَمّا قفلنا من سفرنا سألنا النبيَّ ﷺ فسكت، وأنزل ا لله تعالى: ﴿و لله المشرق والمغرب فأينما تُولُّوا فثَمَّ وجهُ ا لله﴾[١].

وروى الطبري عن قتادة في قوله: ﴿فأينما تُولُّوا فثَمَّ وجه ا لله﴾، قال: هي القبلة، ثم نسختها القبلة إلىالمسجد الحرام[٢].

هذه بعض الروايات التي قيلت في معنى الآية، ولا أحد من العلماء يفسّر هذه الآية بذلك التفسير الصوفي.

٢ - وفي الحديث الصحيح أنّ النبيَّ ﷺ قال للجارية: "أينَ ا لله؟ قالت: في السماء، قال: مَنْ أنا؟ قالت: أنتَ رسولُ ا لله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة"[٣].

فلو أنّ معنى الآية كما فهمه حمزة فنصوري لخطّأ النبي ﷺ تلك الجارية في جوابها، ولما قال: إنهاّ مؤمنة.

---

(١) تفسير ابن كثير ٢١٨/١-٢١٩.

(٢) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر، ٥٢٩/٢.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، من حديث معاوية بن الحكم السلمي، الحديث رقم ١١٩٩، ٢٥/٥. وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب تشميت العاطس في الصلاة، الحديث رقم ٩٣٠، ٣٥٢/١-٣٥٣. والنسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب الكلام في الصلاة ١٤/٣-١٩. وأحمد بن حنبل في مسنده ٤٤٧/٥، ٤٤٨/٥. والطبراني في المعجم الكبير، الحديث رقم ٩٣٧، ٣٩٨/١٩. كلّها عن طريق معاوية بن الحكم السلمي، كما في مسلم.

هذا، وفي الحقيقة أنّ ذلك الفهم الصوفي واضح البطلان، لا يحتاج إلى الإطالة في الردّ عليه.

★ الدليل الثاني:

قد مرّ بنا أيضاً كلام حمزة فنصوري الآخر، وهو "أيها الطالب، إنّ هذا العالم كالأمواج، وأنّ الله بمثابة البحر، فمهما أنّ الأمواج غير البحر، لكنّها في حقيقتها هي البحر، لا غير"[١].

فبعد أن قال ذلك الكلام، استدلّ بما يظنّ أنّه كلام الرسول ﷺ ، وهو : "من عرف نفسه فقد عرف ربّه"، ثم قال: "هذا الحديث فيه إشارة إلى البحر والأمواج، فمن فهم هذه العبارة عرف تجلّيات الحقّ سبحانه وتعالى[٢].

★ الردّ على ذلك:

١ – إنّ الحديث قد حكم عليه العلماء على النحو التالي:

أ – قال شيخ الإسلام ابن تيمية: موضوع، نقله الجراحي[٣]، وعلى القاري[٤].

ب – وقال السخاوي: قال أبو المظفر بن السمعاني: إنّه لا يعرف مرفوعاً، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي[٥].

---

(١) يراجع ص ٢٠٥ من هذه الرسالة.

(٢) شراب العاشقين، لحمزة فنصوري، نقلاً عن: حمزة فنصوري رسالته الصوفية وأشعاره، لعبد الهادي، و. م، ص ٩٠.

(٣) ينظر: كشف الخفاء ومزيل الالتباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجرّاحي، تصحيح وتعليق أحمد القلاش، ٢/٣٦١.

(٤) ينظر: المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، للشيخ على القاري الهروي، تحقيق وتعليق عبد الفتاح أبي غدة، ص ١٥٥.

(٥) ينظر: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، ص ٤٩١.

جـ - وقال الإمام النووي: ليس هو بثابت[١].

د - وقال الألباني: لا أصل له[٢].

وبهذا، فالحديث ليس حجّةً، ولا يجوز الاستدلال به.

٢ - ولو فرض أنّه حديث ثابت فمعناه ليس كما فهمه فنصوري، وليس فيه أيّ إشارة إلى ذلك الاعتقاد الملحد.

قال الإمام النووي: ولو ثبت كان معناه من عرف نفسه بالضعف والافتقار إلى الله تعالى، والعبوديّة له، عرف ربّه بالقوة والقهر والربوبية والكمال المطلق والصفات العليا[٣].

وقيل معناه: مَنْ عرف نفسه بالجهل فقد عرف ربّه بالعلم. ومَنْ عرف نفسه بالعجز والضعف فقد عرف ربَّه بالقدرة والقوّة[٤].

هذا ما قاله العلماء في معنى الحديث على فرض أنّه ثابت، وإلاّ فكما بيّنت أن الحديث ليس بثابتٍ، فلا يستدلّ به. والله أعلم.

★ الدليل الثالث:

قال الشيخ يوسف المقساري بعد أن سرد الأقوال الكفريّة، مثل قول الحلاّج: أنا الحق، وقول البسطامي: ما أعظم شأني وغيرهما، قال: "... وأمّا في الحقيقة فإن الله هو المتجلّي المتكلّم على لسان عبده، لا العبد، أما فهمت قوله تعالى في الحديث القدسي: لا يزال عبدي

(١) فتاوى الإمام النووي المسمّاة بالمسائل المنثورة، ترتيب الشيخ علاء الدين بن العطار، تحقيق وتعليق محمد الحجار، ص ٢٤٨.

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، الحديث رقم ٦٦، ٩٦/١.

(٣) فتاوى الإمام النووي، ص ٢٤٩.

(٤) انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعروف بالموضوعات الكبرى، لنور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملاّ علي القارئ، تحقيق محمد الصباغ، ص ٣٥١-٣٥٢.

يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش لها، ورجله التي يمشي بها، ولسانه الذي ينطق به"(١).

★ الردّ عليه:

١ - الحديث بتلك الزيادة: "ولسانه الذي ينطق به" لم أجده في كتب الحديث التي وقفت عليها، ولعلّها من وضع المقساري، أو شيوخه، والحديث بكامله كما أخرجه البخاري كما يلي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ الله قال: مَنْ عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب إليَّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذ بي لأعيذنّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله تردّدي عن نفس المؤمن يكره الموت، وأنا أكره مساءته"(٢).

والحديث ليس فيه دلالة على تلك العقيدة، ولا يستدلّ به على القول بوحدة الوجود، أو الاتّحاد إلاّ من ليس له أدنى أدبٍ مع الله سبحانه وتعالى من مثل غلاة الصوفية.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : "وقد استشكل كيف يكون الباري جلّ وعلا سمع العبد وبصره الخ؟ والجواب من أوجه:

أحدها: أنّه ورد على سبيل التمثيل، والمعنى: كنت سمعه وبصره في إيثاره أمري، فهو يحبّ طاعتي ويؤثر خدمتي، كما يحبّ هذه الجوارح.

ثانيها: أنّ المعنى كليّته مشغولة بي، فلا يصغى بسمعه إلاّ إلى ما يرضيني، ولا يرى ببصره إلاّ ما أمرته به.

---

(١) زبدة الأسرار، مخطوط، للمقساري، ص ٢٦١-٢٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، الحديث رقم ٦٥٠٢، ١١/٤١٤.

ثالثها: أجعل له مقاصده، كأنه ينالها بسمعه وبصره الخ.

رابعها: كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدّوه.

خامسها: أنّه على حذف مضاف، والتقدير: كنت حافظ سمعه الذي يسمع به، فلا يسمع إلاّ ما يحلّ استماعه، وحافظ بصره كذلك ... الخ.

سادسها: يحتمل معنى آخر أدقّ من الذي قبله، وهو أن يكون معنى سمعه مسموعه؛ لأنّ المصدر قد جاء بمعنى المفعول، مثل فلان أملي بمعنى مأمولي، والمعنى أنّه لا يسمع إلاّ ذكري، ولا يلتذّ إلاّ بتلاوة كتابي، ولا يأنس إلاّ بمناجاتي، ولا ينظر إلاّ في عجائب ملكوتي، ولا يمدّ يده إلاّ فيما فيه رضاي. ورجله كذلك"[١].

ثم يقول: "وعلى الأوجه كلّها فلا متمسّك للاتّحادية، ولا القائلين بالوحدة المطلقة؛ لقوله في بقية الحديث: ولئن سألني، ولئن استعاذ بي، فإنه كالصريح في الردّ عليهم"[٢].

٢ - ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا الحديث يحتجّ به أهل الوحدة، وهو حجة عليهم من وجوه كثيرة: منها أنّه قال: مَنْ عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، فأثبت نفسه ووليّه، ومعادي وليّه، وهؤلاء ثلاثة ثم قال: "وما تقرّب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه"، فأثبت عبداً يتقرّب إليه بالفرائض ثم بالنوافل، وأنّه لا يزال يتقرّب بالنوافل حتى يحبّه، فإذا أحبّه كان العبد يسمع به، ويبصر به، ويبطش به، ويمشي به، وهؤلاء هو عندهم قبل أن يتقرّب إليه بالنوافل، وبعده: هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات، فهو بطنه وفخذه، لا يخصّون ذلك بالأعضاء الأربعة المذكورة في الحديث، وهم يقولون بالإطلاق والتعميم، فأين هذا من هذا[٣].

"ومنها قوله: ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه"، فأثبت متقرِّباً ومتقرَّباً

---

(١) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني ٤١٨/١١.

(٢) نفس المرجع ٤١٩/١١.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤١/٢.

إله، ومحبّاً ومحبوباً غيره، وهذا كلّه ينقض قولهم: الوجود واحد"[١].

٣ - ثم يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "والحديث حقّ كما أخبر به النبي ﷺ، فإن وليّ الله لكمال محبّته لله وطاعته لله يبقى إدراكه لله وبالله، وعمله لله وبالله، فما يسمعه مما يحبّه الحقّ أحبّه، وما يسمعه مما يبغضه الحقّ أبغضه، وما يراه ممّا يحبّه الحقّ أحبّه وما يراه مما يبغضه الحقّ أبغضه، ويبقى في سمعه وبصره من النور ما يميّز به بين الحق والباطل"[٢].

⋆ الدليل الرابع:

وللتجاني دليل عقلي، فإنّه يعلّل هذا المعتقد بالقياس، فقال: "إنّ العالم الكبير كذات الإنسان في التمثيل، فإنّك إذا نظرت إليها وجدتها متّحدة مع اختلاف ما تركبت منه في الصورة والخاصيّة من شعر وجلد ولحم وعظم وعصب ومخّ، وكذلك اختلاف جوارحه وطبائعه التي ركّبت منه وبها قيام بنيانه، فإذا فهمت هذا ظهر لك بطلان ما ألزموه من نفي الوحدة؛ لالتزام تساوي الشريف والوضيع، واجتماع المتناقضين والضدّين إلى آخر ما قالوه، إذ لا يلزم ما ذكره هنا؛ لأنّه وإن كانت الخواص متباعدة، فالأصل الجامع لها ذات وحدة كذات الإنسان سواء بسواء"[٣].

⋆ الردّ على ذلك:

١ - "إنّ قياسهم وحدة الوجود على جسم الإنسان قياس مع الفارق، فإنّ جسم الإنسان بما فيه من أعضاء كاليد والرجل والعين متّحد اتّحاداً ذاتياً؛ إذ إنّ هذه الأعضاء لا تنفصل بعضها عن بعض، بخلاف سائر الموجودات في هذا الكون، فإنّ كل موجود منفصل عن الآخر، فإن الإنسان مثلاً منفصل عن الإنسان الآخر، فلا يقول عاقل: إنّ بينهما

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/٣٧١.

(٢) نفس المرجع ٢/٣٧٣.

(٣) جواهر المعاني ٢/٩٠.

اتحاداً ذاتياً، وكذلك الإنسان منفصل عن سائر المخلوقات، فإذا كان هذا الاتّحاد الذاتي ممتنعاً بين المخلوق والمخلوق، فهو بين الخالق والمخلوق من باب أولى"[١].

٢ - إنّ كون الله سبحانه وتعالى عالياً على مخلوقاته، بائناً منهم، أمر معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بني آدم، وكلّ من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل[٢].

وأورد شيخ الإسلام ابن تيمية الحكاية عن الشيخ العارف أبي جعفر الهمداني، وأبي المعالي الجويني، وهي أنّ الجويني كان يقول على المنبر: كان الله، ولا عرش، فقال الهمداني: يا أستاذ، دعنا من ذكر العرش -يعني: لأنّ ذلك إنّما جاء في السمع- أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: "يا الله"، إلاّ وجد من قلبه ضرورة تطلب العلوّ، لا تلتفت يمنةً ولا يسرةً، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ فلطم أبو المعالي على رأسه، وقال: حيّرني الهمداني، حيّرني الهمداني، ونزل.[٣]

هذا في القول بعدم علو الله تعالى على خلقه، فكيف بالقول بأنّ الله جلّ وعلا عين خلقه؟ لا شكّ فإنّ الفطرة أشدّ رفضاً له وإنكاراً.

٣ - ثمّ إنّ الأدلة السمعيّة تكمّل تلك المعرفة الفطريّة، فهناك آيات كثيرة لا تحصى تدلّ دلالةً واضحةً صريحةً لا غموض فيها على أنّ الله سبحانه وتعالى في جهة العلو، ومعنى أنّه في جهة العلو أنّه لا يتّحد بالمخلوق، فضلاً عن أن يكون عين المخلوق. تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوًّا كبيراً.

وهي مثل قوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر/١٠].

وقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه/٥].

وبهذا فإن الدليل العقلي الذي استدلّ به التجاني على ما ذهب إليه من اعتقاد وحدة

---

(١) التجانية، للشيخ الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ص ٨٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٤/٤٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٤/٤٤.

الوجود مرفوض بالعقل والفطرة وبالسمع. والله أعلم.

هذا، وإنّ القول بهذا الاعتقاد مستحيل عقلاً وشرعاً؛ إذ يلزم منه أنّه تعالى لم يرزق أحداً شيئاً، ولا هدى أحداً، ولا علّم أحداً علماً، فلم يصل إلى أحدٍ منه خير، ولا شر، إذ هو الرازق المرزوق والهادي المهدي، والعالم المعلّم؛ إذ ليس في الوجود سواه[١]. كما أنّه لو كان الوجود وحدة واحدة، وأنّ الخالق عين المخلوق لما كان لأوامر الشريعة ونواهيها معنى، إذ الآمر هو المأمور، وهو الأمر الذي أمر به، وهذا لا يقول به مَنْ له أدنى مسكة من عقل[٢].

ولا شكّ أن القول بهذه العقيدة يعني اقتلاعاً لتوحيد الأسماء والصفات، ففي حين أنّ الله سبحانه وتعالى وصف نفسه بقوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾ [الأنعام/١٨]، وقوله: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص/٤]، تقول هذه العقيدة بأنّه تعالى هو عين الأشياء، فلذلك حكم العلماء بكفرية هذا القول وهذه العقيدة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والسلف والأئمة كفّروا الجهمية لَمّا قالوا: إنّه في كلّ مكان، وكان ممّا أنكروا عليهم: أنّه كيف يكون في البطون والحشوش والأخلية؟ تعالى الله عن ذلك، فكيف بمن يجعله نفس وجود البطون والحشوش والأخلية والنجاسات والأقذار"[٣].

وقال أيضاً: "فهذا كلّه كفر باطناً وظاهراً بإجماع كلّ مسلم، ومَنْ شكّ في كفر هؤلاء بعد معرفة قولهم ومعرفة دين الإسلام فهو كافر، كمَنْ شكّ في كفر اليهود والنصارى والمشركين"[٤].

---

(١) التفسير القيّم، لابن القيم، جمع أويس الندوي، تحقيق محمد حسان الفقي، ص ٥١.

(٢) ينظر: الله ذاتاً وموضوعاً، لعبد الكريم الخطيب، ٢١٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٢/١٢٦.

(٤) مجموع اللفتاوى ٢/٣٦٨.

وقال ابن خزيمة(١): "مَنْ لم يقرّ بأن الله على عرشه استوى فوق سبع سموات، بائن من خلقه، فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقي على مزبلة؛ لئلاّ يتأذّى بريحه أهل السنة وأهل القبلة"(٢).

ثم إنّ مَنْ ينظر إلى حقيقة هذه العقيدة يجد فيها التشبيه والتعطيل معاً: تشبيه الله سبحانه وتعالى بكلّ ما نراه من الكائنات، وتعطيله سبحانه وتعالى من الصفات التي وصف نفسه بها، كالعلوّ والاستواء على العرش.

وابن القيّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول:

مَنْ مثّل الله العظيم بخلقه   فهو النسيب لمشرك نصراني

أو عطّل الرحمن من أوصافه   فهو الكفور وليس ذا إيمانِ(٣)

فإذا كان ذلك كذلك فما ذا يبقى يا ترى من ربوبية الله سبحانه وتعالى.

فإذا انتفت أفعاله وصفاته   وكلامه وعلوّ ذي السلطانِ

فبأيّ شيء كان ربًّا عندكم   يا فرقة التحقيق والعرفانِ(٤)

هذا بعض من أقوال العلماء فيمن يقول بوحدة الوجود.

وعقيدة أهل السنة والجماعة منزّهة من مثل ذلك، فهم يعتقدون "أنّ الخالق بائن من مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، بل الربّ ربّ،

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري الشافعي أبو بكر، محدّث حافظ ناصر السنة، ولد بنيسابور سنة ٢٢٣هـ، وطاف البلاد في طلب العلم، وسماع الحديث، توفي سنة ٣١١هـ بنيسابور. من مصنّفاته: المختصر الصحيح، التوحيد في إثبات صفات الربّ. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ١٣٠/٢، الأعلام ٢٥٣/٦، معجم المؤلفين ٤٠/٩.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣٧٣/١٤.

(٣) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية)، لابن قيّم الجوزية، عناية عبد الله بن محمد العمير، ص ٢٣٩.

(٤) نفس المرجع، ص ٢٧٢.

والعبد عبد، ﴿إن كلّ من في السموات والأرض إلاّ آتي الرحمن عبداً، لقد أحصاهم وعدّهم عدًّا وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً﴾ [مريم/٩٣-٩٥]"[1].

وقبل أن أترك هذا المبحث لأنتقل إلى المبحث الذي يليه يهمّني أن أنوّه إلى شيء، وهو أنّي لستُ أتأكّد هل هذه العقيدة تعلمّ لعموم مريدي الطرق الصوفية المذكورة أمْ لا، والظاهر أنّ هذه العقيدة لا يعتقدها إلاّ غُلاتهم فقط، ولا يصرّحون بها أيضاً، فهي في الحقيقة غير بارزة في الطائفة الصوفية هناك حسب ما ألاحظ، كما أنّ أحد مريدي الطريقة القادرية والنقشبندية الذي بايَع فيها، ثم خرج منها وتركها، أفادني بأنه لا يعرف شيئاً عن الطريقة التي انتسب إليها، إلاّ أنّه يجب عليه بعد تلك البيعة مداومة الذكر الجهري والخفي في أوقات معيّنة وبكيفية معيّنة أيضاً كما سبق.

والنصوص المذكورة التي تدلّ على وجود الإيمان بوحدة الوجود إنّما هي أو معظمها مخفيّة في تلك المخطوطات.

فأتباع تلك الطرق الصوفية -كما رأينا في تقارير الدراسات الميدانية المذكورة التي رجعت إليها كثيراً في إعداد هذه الرسالة- معظمهم عوامّ لايفهمون دقائق التصوّف، ولا يهمّهم إلاّ المشاركة في الذكر وغيره من الممارسات الصوفية؛ لاعتقادهم أنّ ذلك جزء من الدين وزيادة في الصلاح. وا لله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/٣٤٠.

ثالثاً: توحيد الإلهية

الإلهية أو الألوهية مشتقّة من كلمة "الإله"، وهي في اللغة بمعنى المعبود، من أله يأله بالفتح فيهما أي: عبد[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا المعنى: "الإله هو الذي يؤله، فيعبد محبّةً وإنابةً وإجلالاً وإكراماً"[٢].

والإله في نصوص الشرع يطلق على المعبود بحقّ، وهو الله سبحانه وتعالى، وعلى المعبود بالباطل.

فمثال الأوّل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قل أعوذ بربّ الناس ملك الناس إله الناس﴾، [الناس/١-٢).

ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿أرأيت من اتّخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً﴾، [الفرقان/٤٣].

"ثم غلب بعد ذلك استعماله على الإله الحقّ، وصار معناه: هو من تألهه القلوب حبًّا وتعظيماً وإجلالاً، وبهذا يكون معناه على أمرين: الأوّل منهما العبادة، والثاني: الطاعة"[٣].

والمعنى الاصطلاحي لهذا التوحيد لا يبعد عن ذلك المعنى اللغوي، فهو إفراد الله تعالى بالعبادة والطاعة، أو توحيد الله بأفعال عباده، كالصلاة والصيام والزكاة والحجّ والذبح والنذر والخوف والرّجاء والمحبّة، على معنى أنّهم يفعلونها طاعةً له وابتغاء مرضاته، ممتثلين في ذلك الأمر بالفعل للمأمور ولنهيه وذلك بترك المنهي عنه"[٤].

---

(١) مختار الصحاح، ص ١٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/١.

(٣) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ص ٩٤.

(٤) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ٩٤.

فجميع أنواع العبادة لا تصرف إلاّ إليه تعالى وحده، لا يشترك في ذلك أحد من خلقه، وهذا التوحيد هو أصل الدين، ومن أجله أرسل الله عز وجل رسله عليهم السلام، وأنزل معهم الكتب. ولذلك فإنّ مجرّد الإقرار بربوبية الله سبحانه وتعالى لا يكفي، ولا يكون به الإنسان مسلماً، فلم يكن مشركو قريش ومن على شاكلتهم من المسلمين، وإن كانوا من المقرّين بتوحيد الربوبية كما سبق بيانه.

يقول ابن تيمية رحمه الله عن هذه النقطة: "فإقرار المشرك بأنّ الله ربّ كل شيء ومليكه وخالقه لا ينجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بأنّه لا إله إلاّ الله، فلا يستحقّ العبادة أحد إلاّ هو، وأنّ محمداً رسول الله، فيجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر"(١).

فتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية، بمعنى أنّ الإقرار بتوحيد الربوبية يلزم الإقرار بتوحيد الألوهية والقيام بمقتضاه، وهذا شيء بدهي لا ينكره إلاّ مكابر، فإن العبد عندما أقرّ بأن الله هو الفاعل الوحيد بالخلق والرّزق والإحياء والإماتة، فينبغي أن يقرّ كذلك بأنّ الله سبحانه وتعالى هو المستحقّ الوحيد للعبادة لا شريك له. وأبعد من هذا أن عبادة الله وحده في الواقع من حاجات الإنسان نفسه، بمعنى أنّ الإنسان لا يستقرّ ولا يطمئنّ إلاّ إذا صرف جميع أنواع عبادته لخالقه ورازقه الله سبحانه وتعالى.

يقول ابن القيّم رحمه الله عن هذه الحقيقة: "فاعلم أن حاجة العبد إلى أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً في محبّته، ولا في خوفه، ولا في رجائه، ولا في التوكّل عليه، ولا في العمل له، ولا في الحلف به، ولا في النذر له، ولا في الخضوع له، ولا في التذلّل والتعظيم والسجود والتقرّب أعظم من حاجة الجسد إلى روحه، والعين إلى نورها، بل ليس لهذه الحاجة نظير تقاس به، فإن حقيقة العبد روحه وقلبه ولا صلاح لها إلاّ بإلهها الذي لا إله إلاّ هو، فلا تطمئنّ الدنيا إلى بذكره، وهي كادحة إليه كدحاً فملاقيته"(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/١٠٥.

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن قيّم الجوزية، ص ٥٧-٥٨.

ويؤكد رحمه الله على لزوم صرف أنواع العبادة كلّها لله سبحانه وتعالى وحده، فيقول: "فالسجود والعبادة والتوكّل والإنابة، والتقوى والخشية والحسب والتوبة، والنذر والحلف، والتسبيح والتكبير والتهليل والتحميد والاستغفار وحلق الرأس خضوعاً وتعبّداً، والطّواف بالبيت والدعاء، كلّ ذلك محض حق الله، لا يصلح ولا ينبغي لسواه من ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل"(١).

ويقول ابن تيمية رحمه الله مبيناً أيضاً حاجة العبد إلى عبادة الله وحده: "إنّ الله خَلَقَ الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته والإنابة إليه، ومحبّته والإخلاص له، فبذكره تطمئنّ قلوبهم، وبرؤيته في الآخرة تقرّ عيونهم، ولا شيء يعطيهم في الآخرة أحبّ إليهم من النظر إليه، ولا شيء يعطيهم في الدنيا أعظم من الإيمان به، وحاجتهم إليه في عبادتهم إيّاه وتألّههم كحاجتهم وأعظم في خلقه لهم وربوبيته إياهم، فإنّ ذلك هو الغاية المقصودة لهم ... إلى أن قال: ولهذا كان الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لِمَنْ يشاء، ولهذا كانت لا إله إلا الله أحسن الحسنات، وكان التوحيد لا إله إلاّ الله رأس الأمر ..."(٢).

فقد تبيّن أن توحيد الألوهية متضمّن لتوحيد الربوبية، وليس العكس، وأنّ توحيد الألوهية هو الغاية، خلافا لما ذهب إليه بعض الفرق من أنّ غاية التوحيد هي الإقرار بربوبية الله سبحانه وتعالى. يقول شيخ الإسلام في معرض حديثه عن توحيد الربوبية الذي أصبح غاية التوحيد عند بعض الطوائف، يقول رحمه الله : "وكذلك طوائف من أهل التصوّف المنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد، أن يشهد أنّ الله ربّ كل شيء ومليكه وخالقه"(٣).

والحقّ ليس كما يزعمون "بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب: هو توحيد الإلهية المتضمّن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فإنّ المشركين من

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن قيّم الجوزية، ص ١٨٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١/٢٣.

(٣) نفس المرجع ٣/١٠١.

العرب كانوا يقرّون بتوحيد الربوبية، وأن خالق السموات والأرض واحد، كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله﴾ [لقمان/٢٥]"(١).

هذا، وإنّ الأدلة على وجوب هذا التوحيد من الكتاب كثيرة جدًّا، منها قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنسَ إلاّ ليعبدون﴾ [الذاريات/٥٦].

وقوله تعالى: ﴿وماأُمِرُوا إلاّ ليعبُدوا الله مخلصين له الدين حنفآء﴾ [البيّنة/٥].

وقوله تعالى: ﴿وقال ربُّكم ادعوني أستجبْ لكم إنّ الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين﴾ [غافر/٦٠].

وقوله تعالى: ﴿وقضى ربُّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه﴾ [الإسراء/٢٣].

وقوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب أجيب دعوة الداع إذا داعانِ﴾، [البقرة/١٨٦].

وقوله تعالى: ﴿قل إنّ صلاتي ونُسُكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين لا شريك له وبذلك أمرتُ وأنا أوّل المؤمنين﴾ [الأنعام/١٦٢-١٦٣].

٭ انحراف الصوفية في توحيد الإلهية:

لقد تحصّل ممّا سبق أن المقصود من توحيد الإلهية هو صرف جميع أنواع العبادة لله سبحانه وتعالى وحده، لا يُشرك له في ذلك أحد، فصرف شيء من أنواع العبادة لغير الله سبحانه وتعالى يعتبر انحرافاً في هذا التوحيد، وهذاالانحراف يُسمّى الشرك في العبادة. فكما أن في توحيد الربوبية من يقع في الشرك بأن يجعل لغيره تعالى تدبيراً ما، كما مضى، كذلك في توحيد الألوهية، هناك من يقع في الشرك، وهو بأن يصرف شيئاً من أنواع العبادة لغير الله عزّوجلّ، أو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : "بأن يُدعى غيره دعاء عبادة، أو دعاء مسألة، كما قال تعالى: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾ [الفتحة/٥]"(٢).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لأبي العزّ الدمشقي، ص ٢٨-٢٩.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٧١٠.

وكثير من الصوفية هم من الذين وقعوا في هذا الانحراف، وذلك يتمثّل في دعائهم غير الله عَزَّوَجَلَّ .

⋆ دعاء غير الله سبحانه وتعالى:

من المقرّر في الشريعة الإسلامية أنّ الدعاء من العبادة، بل من أجلّ العبادات وأعظمها، ولذا فقد ذكر في القرآن الكريم في نحو ثلاثمائة موضع[١]. وعن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: الدعاء هو العبادة، ثم قرأ: ﴿ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين﴾ [غافر/٦٠]"[٢].

وينبغي الإشارة إلى أن الدعاء يطلق على عدّة معانٍ منها: العبادة والتوحيد والنداء والاستغاثة والسؤال والاستعانة وغيرها[٣].

وكما قلت: إنّ كثيراً من الصوفية يقعون في الشرك في توحيد الإلهية لما قاموا به من دعاء غير الله سبحانه وتعالى، وهذا في الحقيقة نتيجة منطقية ممّا اعتقدوا، كما سبق بيانه، من أنّ مشايخ الطرق الصوفية هم أقطاب وأغواث يتصرّفون، بل إنّ بعضهم يعتقدون أنّ الله عَزَّوَجَلَّ يوكل بقبر الولي ملكاً يقضي الحوائج، وتارةً يخرج الوليّ من قبره، ويقضيها بنفسه[٤]. فلا غرو -وهذا اعتقادهم- أن يدعوا غير الله سبحانه وتعالى من هؤلاء المشايخ أو الأولياء.

---

(١) ينظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، ٤١٨/٩.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء، الحديث رقم ٣٣٧٢، ٤٢٦/٥، وقال: هذا حديث صحيح. وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الدعاء، الحديث رقم ١٤٧٩، ٥٥٠/١، وابن ماجة في سننه، كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء، الحديث رقم ٣٨٢٨، ١٢٥٨/٢. والحديث صحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير، الحديث رقم ٣٤٠٧، ٦٤١/١.

(٣) ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي، دراسة وتحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي ١٨٢/١-١٨٣.

(٤) ينظر: تنوير القلوب، لمحمد أمين الكردي، ص ٤١٠.

ذكر بعض النصوص الدالة على وقوعهم في الشرك في هذا التوحيد:

وفيما يلي ذكر بعض النصوص أو الشواهد التي تـدلّ علـى أنّهـم وقعـوا في الشـرك في توحيد الألوهية.

١ – جاء في كتاب (مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني) الدعاء الآتي:

يا أيّتها الأرواح المقدّسة، يا ختم، يا قطب، يا إمامان، يا أوتـاد، يـا أبـدال، يـا رقبـاء، يا نجباء، يا نقباء، يا أهل الغيرة، يا أهل الأخلاق، يا أهل السلامة، يا أهـل العلـم ... إلى أن يقول: أيّتها الأرواح الطاهرة من رجال الغيب والشهادة، كونوا عوناً لنا في نجـاح الطلبـات، وتيسير المرادات، وإنهاض العزمـات، وتـأمين الروعـات، وسـتر العـورات، وقضـاء الدّيـون، وتحقيق الظنون، وإزالة الحجب الغياهب وحسن الخواتم والعواقب وكشف الكروب وغفران الذّنوب:

عبـاد الله رجـــال الله أغيثـونـا لأجـــل الله
وكونـــوا عونـنـــا لله عسى نحظى بفضل الله[1]

٢ – ورود دعاء آخر إجازة من شيخ من شيوخ الطريقة القادرية، وهو كالآتي:

الصلاة والسلام عليك يـا شيخَ[2] عبدِ القـادر الجيلانـي محبوبُ الله، أنـت صـاحب الإجازة إجازة محمدٍ، محمّدٌ إجازة الله، أنت صاحب الكرامـة، كرامـة محمّـدٍ، محمّـد كرامـة الله، أنت صاحب الشفاعة شفاعة محمّدٍ، محمّدٌ شفاعة الله، يـا شيخ عبـد القـادر الجيلانـي

(١) ينظر: النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ص ١٠٨ وما بعدها، ولباب المعاني، لصالح مستمر الحاجيني، ص ٩١ وما بعدها.

وجدير بالذكر أنّ كتب مناقب الجيلاني مثل هذين الكتابين، منتشرة بشكل واسع جدًّا، بخلاف كتب مناقب مشايخ الطرق الأخرى.

(٢) هذا خطأ نحوي، فإن هذه الجملة قد يفهم منها أنّ النداء لشيخ من شـيوخ الجيلانـي، الدبـاس مثـلاً، وليـس ذلـك ما يراد هنا، وإنما المراد الجيلاني نفسه، فالصحيح: أيّها الشيخُ عبدُ القادر الجيلاني، أو يا شيخي عبدَ القادر الجيلاني.

المُني سريعاً بعزة الله[١].

٣ - جاء في مناجاة الطريقة القادرية والنقشبندية الدعاء الآتي:

اللهمّ صلّ على سيّدنا محمد، قد ضاقت حيلتي أدركني يا رسول الله، عشر مرات، أو خمسمائة مرة[٢].

٤ - وفي الطريقة الشاذلية دعاء مثل ما ذُكر، فقد تحصلت من أحد مريدي هذه الطريقة على مجموعة من الأوراد التي يداوم على قراءتها، ومن ضمن تلك الأوراد الدعاء الآتي:

يا غوث، يا قطب، يا أقطاب، يا أئمة، يا أوتاد، يا أبدال، يا نقباء، يا نجباء، يا حواريّون، يا رجبيّون، يا ختم، يا أهل المجتبى المصطفى، يا أهل مقام القبض، يا أهل ملوك الطريقة، يا أهل الحنان، يا أهل مقام السلامة، يا أهل الأكابر، يا رجال عالم الأنفاس، يا رجال الغيب ... إلى أن يقول: السّلام عليك،أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، أغيثونا بغوثة، وانظرنا بنظرة، وأدركونا بدركة، وكونوا عوناً لنا في نجاح الطّلبات، وتيسير المرادات، وإنهاض العزمات، وتأمين الروعات، وقضاء الديون، وتحقيق الظنون ...

عباد الله رجال الله ... أغيثونا لأجل الله

وكونوا عوننا لله ... عسى نحظى بفضل الله

ويا أقطاب ويا أنجاب ... ويا سادات ويا أحباب

وأنتم يا أولى الألباب ... تعالوا وانصروا لِلّه[٣]

٥ - وفي التّجانية لم أجد مثل تلك الأدعية الصريحة في دعاء المخلوق، ولكن هذا لا يعني أنّهم لا يفعلون مثل ذلك، فإنّي وجدت تقريراً عن شروط الانتساب إلى هذه الطريقة في إندونيسيا، وهي: عدم ترك الأوراد التجانية بحال، وعدم اقتناء الأوراد الأخرى غير الأوراد التجانية، ولا يجوز السؤال إلاّ سؤال شيخ الطريقة، والنبي ﷺ

---

(١) الخصائص الكافية، جمع كياهي الحاج مشفع علي، ٨/١٠.

(٢) مفتاح الجنة، بسانترين التقوى حابيان باسوروان جاوا الشرقية، ص ١٥١.

(٣) أحتفظ بنسخة من هذه الأوراد.

والصحابة ﷺ[1].

فهذا واضح أنّهم شرعوا الدعاء والاستغاثة بالتجاني والرسول ﷺ والصحابة ﷺ.

وفي (منية المريد) قال مؤلفه يصف التجاني:

وكم تصرُّفٍ لهذا الوليّ — في عالَمِ العلوي والسفلي
وكم علمنا له من إبراءِ — حليفِ أمراضٍ بلا دواءِ
وكم له من دفع خطبٍ هائل — ونصر مظلوم وردع ضائلِ
وكم إغاثة لذي أسفار — في الضنك في البحارِ والبراري
دعاؤه كصارم بتّارِ — مدده كصيب مدرارِ[2]

٦ - وفي الطريقة الواحديّة جاء في أوراد المجاهدة التي يداوم على قراءتها أتباعُ هذه الطريقة -كما سبق ذكره- الأبيات التالية:

يا شافع الخلق الصلاة والسلام — عليك نور الخلق هادي الأنام
وأصله وروحه أدركني — فقد ظلمت أبداً وربّني
وليس لي يا سيّدي سواكا — فإن تردّ كنت شخصاً هالكا

[ثلاث مرات].

يا سيدي يا رسول الله ... [٧ مرات].

يا أيّها الغوث سلام الله — عليك ربّني بإذن الله

---

(١) انظر: "TAREKAT TIJANIYAH SUATU PERTANYAAN"(تنبيه الغافل وإرشاد المستفيد العاقل)، ص ٢٤.

(٢) منية المريد، لابن بابا الشنقيطي، ص ١٠، وفي آخر الكتاب قال طابعه: كان تمام طبع هذاالكتاب المبارك في غرّة رمضان سنة ١٣٤٦هـ، على يد ملتزم طبعه ومذيله ومصحّحه خادم الطريقة التجانية الراجي عفو ربّه الصيب علي بن عبد الله الطيّب. فهذا الكتاب هو الذي طبع في تاسيك مالايا، جاوا الغربية، وتلك السنة توافق سنة ١٩٢٨م، السنة التي وصل فيها الطابع المذكور من المدينة النبوية إلى إندونيسيا، ومكث في تاسيك مالايا. انظر: أجزاء إسلامية، لفيجفر، ص ٨٢.

وانظر إليّ سيّدي بنظرة   موصلة للحضرة العليّة

[ثلاث مرات].

يا شافع الخلق حبيب الله   صلاته عليك مع سلامه

ضلّت وضلّت حيلتي في بلدتي   خذ بيدي يا سيّدي والأمّةِ[1]

[ثلاث مرات].

هذا كلّه صريح في دعاء رسول الله ﷺ والغوث الذي هو في اعتقادهم مؤسّس هذه الطريقة، وسيأتي الاستشهاد ببعض هذه الأبيات مرّة أخرى عند حديثي عن الحقيقة المحمدية إن شاء الله.

هذا بعض من النصوص والشواهد التي تدلّ على مشروعية دعاء الخلق عندهم، والاستغاثة بهم، من دون الله عز وجل. نسأل الله السلامة والعافية.

كما تدلّ تلك النصوص والشواهد على أنّ دعاءهم هذا لا يقتصر على الأحياء فقط، بل الأمر واحد في الأحياء والأموات، وهذا موافق ومتماشٍ مع ما استقرّ عندهم من أنّ إمداد المشايخ الصوفية لمريديهم حاصل في حياتهم ومماتهم، كما قال صاحب (تنوير القلوب):"ينبغي للمريدين أن يعرفوا نسبة شيخهم ورجال السلسلة كلّها، من مرشدهم إلى النبي ﷺ؛ لأنّهم إذا أرادوا أن يطلبوا المدد من روحانيّتهم، وكان انتسابهم صحيحاً حصل لهم المدد من روحانيّتهم"[2].

وقال -أيضاً- عن فضل الختم النقشبندي الذي هو عبارة عن الأذكار المعيّنة وبآداب معيّنة، قال عنه: "وهو أعظم ركنٍ وأفضل ورد مخصوص بالطريقة النقشبندية بعد اسم الذات، وكلمة النفي والإثبات، فإنّ أرواح المشايخ ببركة هذا الورد يعينون من استعان بهم"[3].

---

(١) صفحة الصلوات الواحدية، وتعاليم الواحدية، ص ١٦ وما بعدها.

(٢) تنوير القلوب، ص ٥٠٠.

(٣) نفس المرجع، ص ٥٢٠.

⋆ الأدلة والردّ عليها:

⋆ الدليل الأول:

استدلّ بعض أتباع الطريقة القادرية والنقشبندية في إندونيسيا في تجويزهم الاستغاثة بالخلق بالحديث الآتي: "إذا انفلتت دابّة أحدكم بأرض فلاةٍ فلْيُنادِ: عبادَ الله احبسوا، فإنّ لله عباداً يحبسونه"[١].

⋆ الردّ على ذلك:

١ - إنّ الحديث بهذا اللفظ لم أجده فيما وقفت عليه من كتب السنّة، ولكن جاء في المعجم الكبير للطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "إذا انفلتت دابّة أحدكم بأرض فلاة، فليُناد: يا عباد الله، احبسوا عليّ، فإنّ لله في الأرض حاضراً سيحبسه"[٢].

هذا الحديث من طريق معروف بن حسان السمرقندي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مسعود، وهو حديث ضعيف، قد ضعّفه العلماء.

قال الألباني: وهذا سند ضعيف، وفيه علّتان:

الأولى: معروف هذا، فإنّه غير معروف.

الثانية: الانقطاع، وبه أعلّه الحافظ ابن حجر فقال: حديث غريب أخرجه ابن السني والطبراني، وفي السند انقطاع بين ابن بريدة وابن مسعود[٣].

---

(١) ينظر: كتاب درة الفوائد، لأم سعادة مصلح، ص ١٩.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، تحقيق وتخريج حمدي عبد المجيد السلفي، الحديث رقم ١٠٥١٨، ٢٦٧/١٠، وأبو يعلى في مسنده، الحديث رقم ٥٢٤٧، ١٢٣/٢ بنحوه، وأبو بكر بن السنّي، في عمل اليوم والليلة، الحديث رقم ٥٠٩، ص ١٧٠ بنحوه.

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ١٠٨/٢-١٠٩.

وقال الهيثمي: وفيه معروف بن حسان، وهو ضعيف(١).

فالحديث بهذه الدرجة لا يعتمد عليه.

٢ - ثمّ إنّ معنى الحديث مناقض للكتاب والسنّة، فإنّ ما لا يقدر عليه العبد لا يستغاث فيه بغير الله عزّ وجلّ.

وما أكثر نصوصَ الشريعة في هذا، منها:

- قوله تعالى: ﴿إنّ الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا إن كنتم صادقين﴾، [الأعراف/١٩٤].

- وقوله تعالى: ﴿وأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾، [الجنّ/١٨].

- وقوله تعالى: ﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبّئك مثل خبير﴾، [فاطر/ ١٣-١٤].

- وقوله تعالى: ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون﴾. [آل عمران/٨٣].

وقال رسول الله ﷺ: "مَنْ مات وهو يدعو من دون الله ندًّا دخل النارَ"(٢).

وقال -أيضاً-: "... فإنّ حقّ الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً"(٣).

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين بن علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الله بن محمد الدويش ١٠/١٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿ومن الناس من يتّخذ من دون الله أنداداً﴾، من حديث عبد الله بن مسعود، الحديث رقم ٤٤٩٧، ٨/٢٢٣.

(٣) قطعة من الحديث الذي أخرجه البخاري في عدّة مواضع من صحيحه، وهي:

- كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، الحديث رقم ٢٨٥٦، ٦/٧٣.

- كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل، الحديث رقم ٥٩٦٧، ١٠/٤٨٧.

- كتاب الرقاق، باب مَنْ جاهد نفسه في طاعة الله، الحديث رقم ٦٥٠٠، ١١/٤١٠.

كل هذه الثلاث من حديث معاذ بن جبل، قال الحافظ ابن حجر: هذا من الأحاديث الثلاث التي أخرجها البخاري في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد، وهي قليلة جدًّا، ولكنّه أضاف إليه في الاستئذان موسى بن

= =

وما ليس فيه دليل شرعي، فضلاً عن أن يكون مناقضاً له، لا يجوز العمل به، فإن الدين لا يثبت إلاّ به.

⭑ الدليل الثاني:

واستدلوا -أيضاً- بالحديث: "إذا أضلّ شيئاً أو أراد عوناً فليقل: يا عباد الله أغيثوني، أغيثوني"[(١)].

الردّ على ذلك:

١ - الحديث بهذ اللفظ -أيضاً- لم أجده فيما وقفت عليه من كتب السنّة، لكن وجدت بلفظ آخر وهو: "إذا أضلّ أحدكم شيئاً، أو أراد أحدكم عوناً وهو بأرض ليس بها أنيس، فليقل: يا عباد الله، أغيثوني، يا عباد الله أغيثوني". أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، وسنده: حدّثنا الحسين بن إسحاق، ثنا أحمد بن يحيى الصوفي، ثنا عبد الرحمن بن شريك، قال: حدّثني أبي عن عبد الله بن عيسى عن ابن علي عن عتبة بن زغوان عن النبي ﷺ قال، فذكره[(٢)].

والحديث قد حكم عليه الألباني بالضعف، حيث قال: وهذا سند ضعيف، وفيه علل:

أ - وب -: عبد الرحمن بن شريك، وهو ابن عبد الله القاضي وأبوه كلاهما

إسماعيل. فتح الباري ١١/٤١٤.

فالحديث أيضاً في كتاب الاستئذان، باب مَنْ أجاب بلبّيك سعديك، الحديث رقم ٦٢٦٧، ١١/٧١-٧٢.

وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ من مات على التوحيد دخل الجنّة قطعاً، الحديث رقم ١٤٢. وفي نفس الكتاب والباب، الحديث رقم ١٤٣، والحديث رقم ١٤٤، كلّها من حديث معاذ بن جبل، ١/١٧٦ وما بعدها.

(١) ينظر: كتاب درة الفوائد، لأم سعادة مصلح، ص ١٩.

(٢) المعجم الكبير، للطبراني، الحديث رقم ٢٩٠، ١٧/١١٧-١١٨.

ضعيف، قال الحافظ في الأوّل منهما: صدوق يخطئ[١]، وقال في أبيه: صدوق يخطئ كثيراً، تغيّر حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة[٢].

جـ - الانقطاع بين عتبة وابن علي، فبين وفاة عتبة وولادة ابن علي دهر طويل[٣].

فبهذا لا يصحّ الاستدلال بهذا الحديث.

٢ - ثم إنّ معنى الحديث -أيضاً- مناقض للكتاب والسنّة؛ لأنّ ما لا يقدر عليه العبد لا يستغاث فيه بغير الله عز وجل، كما سبق في الردّ على الدليل الأوّل.

⋆ الدليل الثالث:

ثمّ إنّنا نجد التجاني استدلّ بالحديث: "إنّما أنا قاسم والله يعطي"، فقال: أخبر أنّ الإعطاء الأوّل هو الاقتطاع الإلهي كان مفصّلاً في القسمة على ما نفذت به المشيئة الإلهية، والاقتطاع أوّلاً كان من الله لجميع خلقه، والتقسيم هو تناوله من يد الملك أو من حضرته، وتوصيله إلى من أمر بإعطائه كان عنه ﷺ فهو في ذلك بمنزلة العبد الذي يأمره الملك بتوصيل العطايا إلى الناس، فهو يوصلها إلى أربابها على قدر ما أراده الملك، فهذا معنى الحديث وهو: "إنّما أنا قاسم والله يعطي[٤]"[٥].

---

(١) تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر، ص ٣٤٢.

(٢) تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر، ٢٦٦.

(٣) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/١١٠.

(٤) قطعة من الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين، الحديث رقم ٧١، ١/٢١٧، وفي كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى: ﴿فأنّ لله خمسه وللرسول﴾، من حديث معاوية، الحديث رقم ٣١١٦، ٦/٢٦٧. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، من حديث معاوية، الحديث رقم ٣٣٨٩، ٧/١٢٩.

(٥) جواهر المعاني ٢/٢٨١.

★ الردّ على ذلك:

١ - إنّ هذا المعنى الذي فهمه من الحديث المذكور لا يقول به أحد من أهل السنّة، وهو أنّ النبي ﷺ بمنزلة العبد من الملك، فهو واسطة بين الله وبين خلقه، يقسم ما في ملك الله إلى عباده، فإنّ هذا المعنى مصادم للكتاب والسنّة، وكلّ ما يخالف الكتاب والسنّة فهو باطل مردود.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرًّا إلا ما شاء الله﴾، [الأعراف/١٨٨].

وقوله تعالى: ﴿قل لا أملك لنفسي ضرًّا ولا نفعاً إلاّ ما شاء الله﴾، [يونس/٤٩].

وقوله تعالى: ﴿قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرًّا أو أراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيراً﴾، [الفتح/١١].

وأمّا من السنّة فمثل قول النبيّ ﷺ : "...إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أنّ الأمّة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيءٍ لم ينفعوك إلاّ بشيءٍ قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضرّوك بشيء لم يضرّوك إلاّ بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفّت الصحف"(١).

فهذه النصوص صريحة في أنّ المتصرّف في هذا الكون هو الله وحده، ولا ممدّ إلاّ الله، وبالتالي لا يجوز الاستمداد إلاّ من الله عزّ وجلّ، فمن قال غير هذا فهو مخالف للكتاب والسنّة، ومن خالفهما بطل قوله لا محالة.

٢ - أمّا معنى الحديث الصحيح عند أهل السنّة فهو أنّ الله وحده هو المعطي حقيقةً، والرسول ﷺ إنّما يقسم ما بين يديه من الغنائم والأموال، وهذا الذي أكّده الإمام البخاري

---

(١) قطعة من الحديث، أخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب: ٥٩، الحديث رقم ٢٥١٦، ٥٧٥/٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد بن حنبل في سننه، ٢٩٣/١، ٣٠٣. والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، وقال: هذا حديث كبير عال من حديث عبد الملك ابن عمير عن ابن عباس. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وزيادته الفتح الكبير، الحديث رقم ٧٩٥٧، ١٣١٧/٢.

في صحيحه، وأدخل هذا الحديث تحت الباب الذي ترجم له: "باب قول الله تعالى: ﴿فأنّ لله خمسَه وللرسول﴾، يعني قسم ذلك"(١).

"فهو قاسم لشيء معيّن، لا مطلقاً، فليس المعنى أنّه قاسم كلّ ما يقع في ملك الله من خيرٍ أو شرٍ في حياته ﷺ وبعد مماته، كما يدّعيه التجانيون وسائر المتصوّفة المنحرفين"(٢).

وقال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: "معناه: أنّ المعطي حقيقة هو الله تعالى، ولست أنا معطياً حقيقةً، وإنّما أنا خازن على ما عندي، ثم أقسّم ما أُمرتُ بقسمته على حسب ما أُمرتُ به، فالأمور كلّها بمشيئة الله تعالى وتقديره، والإنسان مصرّف مربوب"(٣).

ومن أقوال العلماء في دعاء غير الله سبحانه وتعالى ما يلي:

قال ابن القيّم رحمه الله: "ومن أنواع الشرك طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجّه إليهم، وهذا أصل شرك العالم، فإنّ الميّت قد انقطع عمله، ولا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعاً، فضلاً عمّن استغاث به وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها، وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده"(٤).

وقال -أيضاً-: "ومن خصائص الإلهية الكمال المطلق من جميع الوجوه الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وذلك يوجب أن تكون العبادة كلّها له وحده، والتعظيم والإجلال والخشية والدعاء والرجاء والإنابة والتوبة والتوكّل والاستعانة، وغاية الذل مع غاية الحبّ، كلّ ذلك عقلاً وشرعاً وفطرةً أن يكون له وحده، ويمتنع عقلاً وشرعاً وفطرةً أن يكون لغيره، فمن جعل شيئاً من ذلك لغيره فقد شبّه ذلك الغير بمن لا شبيه له، ولا مثيل له، ولا ندّ له، وذلك أقبح التشبيه وأبطله، ولشدّة قبحه وتضمّنه غاية الظلم أخبر سبحانه عباده

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري ٢٦٦/٦.

(٢) التجانية، للدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ص ١٨٧.

(٣) شرح صحيح مسلم، للإمام النووي ١٢٩/٧.

(٤) مدارج السالكين ٣٧٥/١.

أنّه لا يغفره، مع أنّه كتب على نفسه الرحمة"[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميـة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فأمّـا مـا لا يقـدر عليـه إلاّ الله فـلا يجـوز أن يطلب إلاّ من الله سبحانه وتعالى، لا يطلـب ذلـك مـن الملائكـة، ولا مـن الأنبيـاء، ولا مـن غيرهم، ولا يجوز أن يقال لغير الله: اغفر لي، واسقنا الغيث، وانصرنا على القـوم الكـافرين، أو اهد قلوبنا، أو نحو ذلك"[٢].

هذا ما تيسّر لي إعداده في هذا الفصل، وهو عن انحراف الصوفيّـة في التوحيـد بأنواعـه الثلاثة، وأنتقل بعد هذا إلى الفصل الذي يليه من هذا الباب الثاني، والله وليّ المتّقين.

---

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ص ١٨٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١/١٢٩.

الفصل الثاني

في النبوة والأنبياء والوحي

(مصادر تلقّي الدين)

بعد الحديث عن انحراف الصوفية في التوحيد بأنواعه الثلاثة، أتحدّث الآنَ في هذا الفصل عن انحرافهم في مصادر تلقّي الدين. وقبل ذلك استيفاءً لعنوان هذا الفصل آتي بالتعريف بالنبيّ والوحي:

★ التعريف بالنبيّ والوحي:

النبيّ في اللغة من النبأ، وهو الخبر، يقال: نبأ ونبّأ وأنبأ، أي: أخبر، ويقال: النبيّ؛ لأنّه أنبأ عن الله، وهو فعيل بمعنى فاعل[١].

وقيل: إنّه من النّبْوة والنباوة، أي: ما ارتفع من الأرض، فإنْ جعلنا النبيّ مأخوذاً منه، أي: أنّه شرف على سائر الخلق، فأصله غير الهمز، وهو فعيل بمعنى مفعول[٢].

وفي الاصطلاح: "النبيّ هو مَنْ أوحى الله إليه وحياً، فإن أمره بتبليغه كان رسولاً، فكلّ رسولٍ نبيّ، وما كلّ نبيّ رسولاً"[٣].

وقد شرح شيخ الإسلام ابن تيمية معنى النبيّ والفرق بينه وبين الرسول بعبارة أوضح وأقرب إلى القبول، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنّ النبيّ هو الذي ينبئه الله وهو ينبئ بما أنبأه الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى مَنْ خالف أمر الله؛ ليبلّغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأمّا إذا كان إنّما يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي، وليس

---

(١) مختار الصحاح، ص ٥٦٥.

(٢) نفس المرجع، ص ٥٦٧.

(٣) الوحي المحمدي، لمحمد رشيد رضا، ص ٤٧، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٥٥.

رسول، قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلاّ إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيّته﴾، [الحجّ/٥٢]، وقوله: من رسول، ولا نبيّ: فذكر إرسالاً يعمّ النوعين، وقد خصّ أحدهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمر بتبليغ رسالته إلى من خالف الله كنوح"(١).

"والنبيّ والرسول فرد من الناس، اختصّه الله سبحانه وتعالى بالوحي إليه، فالنبوّة منحة إلهية يهديها الله لمن يصطفيه من البشر؛ ليكون مبلّغاً بين الله وعباده"(٢).

وأمّا الوحي فهو في اللغة مصدر بمعنى الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك. يقال: وحيت إليه الكلام وأحيت، ووحى إليه وأوحى: كلّمه بكلام يخفيه من غيره"(٣).

وقد ورد في القرآن الكريم استعمال لفظ الوحي للمعاني الآتية:

١- الإلهام الفطري للإنسان، ومنه قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه فإذا خفتِ عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾، [القصص/٧].

٢- الإلهام الغريزي للحيوان، كقوله تعالى: ﴿وأوحى ربّك إلى النّحل أن اتّخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر وممّا يعرشون﴾ [النحل/٦٨].

٣- الوسوسة بالشرّ، سواء أصدرت من إنسان إلى إنسان، أو من شيطان، كقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكلّ نبيّ عدواً شياطين الجنّ والإنسان يُوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ [الأنعام/١١٢].

٤- الإشارة والإيماء كقوله تعالى: ﴿فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرةً وعشيًّا﴾ [مريم/١١]. فالوحي هنا لا يجوز أن يراد به الكلام؛ لأنّ الكلام كان

(١) النبوات، لابن تيمية، دراسة وتحقيق محمد عبد الرحمن عوض، ص ٢٨١.

(٢) النبوّة، لأنور الجندي، ص ٣.

(٣) لسان العرب ١٥/٢٧٩-٢٨٠.

ممتنعاً عليه؛ لقوله تعالى في الآية التي قبلها: ﴿قال آيتك ألاّ تكلّم الناس ثلاث ليالٍ سويًّا﴾، [مريم/١٠].

٥ - ما يلقيه الله إلى ملائكته من أمر ليفعلوه، كقوله تعالى: ﴿إذ يُوحي ربُّك إلى الملائكة أنّي معكم فثبّتوا الذين آمنوا﴾ [الأنفال/١٢].

ومعنى الوحي في الاصطلاح: "أنّه كلام الله المنزّل على نبيّ من أنبيائه. أو بعبارة أخرى: أن يعلم الله من اصطفاه من عباده كلّ ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفيّة غير معتادة للبشر"(١).

هذا هو معنى النبيّ والوحي من حيث اللغة والشرع، فعلمنا أنّ هناك علاقة وطيدة بين النبيّ والوحي، بل إنّ الوحي من خصائص النبوة، وإنّ النبيّ أو الرسول وحده هو الذي ينبئه الله، فالوحي لا يكون إلاّ للنبيّ والرسول، وليس النبيّ نبيًّا إذا لم ينبئه الله، وإنّما هو تنبّأ.

فمهمّة النبيّ والرسول هي التبليغ ودعوة الخلق إلى عبادة الله وحده، وذلك أنّ الله تعالى عند ما أراد أن يبلغ إلى الإنسان مهمّته ورسالته في هذه الحياة الفانية، ويكشف له عن أمانته التي حملها وعن مسؤوليته إزاءها بعث الأنبياء والرسل إلى الأمم لمهمّة التبليغ، فيكونون في ذلك مبشّرين ومنذرين، والوحي يكون واسطة التبليغ بين الله سبحانه وتعالى، وبين الأنبياء والرسل.

والإنسان بلا أدنى ريب بحاجة إلى الرسالة وهداية الأنبياء، فإنه عند ما أخذ يدبّ في الأرض لم يكن يعلم لما ذا جاء، ومن أين جاء، وإلى أين يصير، وما علاقته بالكون والحياة وخالق الكون والحياة، لم يكن يعلم ذلك كلّه إلاّ بالرسالة، فوجه حاجة البشر إلى الرسالة، وهداية الأنبياء عليهم السلام في الجملة: أنّ موضوع رسالتهم المقصود بالذات، أو القصد الأول ثلاثة أمور، لا تستقلّ معارفهم المكتسبة بعقولهم وحواسهم بها، ولا يذعنون فيها إلاّ لأمر ربّهم وخالقهم:

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ الأستاذ محمد عبد العظيم الزرقاني، ٦٤/١.

أحدها: الإيمان بالغيب، ورأسه توحيد الله وصفاته وآياته الدالة على كماله وتنزّهه عن النقص، وما يجب من عبادته وشكره وذكره الذي هو أعلى ما تتزكّى به النفس، وتتطهّر من أدران مساوئها. ويليه الإيمان بملائكته وما يناط بهم من الوحي، والنظام في الخلق والأمر، ويجب الوقوف في ذلك عند ما ورد به النصّ.

ثانيها: ما يجب اعتقاده من البعث بعد الموت والحساب والجزاء على الإيمان والأعمال، وهو أكبر البواعث -بعد الإيمان بالله ومعرفته- على اتّباع ما شرعه من اتّباع الحق، وإقامة العدل وأعمال البرّ والخير.

ثالثها: وضع حدود وأصول للأعمال التشريعية المشار إليها، لا مجال للآراء والأهواء فيها؛ لتكون جامعة للكلمة، مانعةً من التفرقة، متّبعةً في السرّ والعلانية[1].

مصادر التلقّي عند أهل السنة:

ولما سبق ذكره فإنّ مصادر التلقّي الصحيحة، وهي التي يتقيّد بها أهل السنّة والجماعة، ولا يحيدون عنها، هي وحي الله سبحانه وتعالى الذي أنزل على رسوله المصطفى ﷺ، وهو يتمثّل في:

١ - القرآن الكريم ٢ - وسنّة رسول الله، ويلحق بهما الإجماع. والكلام عن حجيّة هذه المصادر الثلاث مستوفًى في كتب الأصول -أعني: أصول الفقه- وفيما يلي إشارة سريعة إلى ذلك:

١ - القرآن الكريم:

إنّ القرآن الكريم وحي الله عز وجل الذي أنزله على رسول الله ﷺ، ليكون للناس دستور حياتهم في جميع جوانبها. قال الله تعالى مخاطباً رسوله ﷺ: ﴿إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ [النساء/١٠٥].

---

(١) الوحي المحمدي، لمحمد رشيد رضا، ص ٤٨ وما بعدها باختصار.

وقال -أيضاً-: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلاّ خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردّون إلى أشدّ العذاب، وما الله بغافلٍ عمّا تعملون﴾ [البقرة/٨٥].

فلا بدّ للناس من الرجوع إليه في جميع قضاياهم، قال الله عزّ وجلّ : ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ [الشورى/١٠].

والقرآن الكريم هو هدًى أنزله الله تعالى إلى رسوله ﷺ ؛ ليهتدي به الناس في سلوك هذه الحياة؛ ليسلكوها كما يريده الله عزّ وجلّ ويرضى عنه، وبالتالي ليذوقوا السعادة في الدارين.

قال الله تعالى: ﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [البقرة/١-٢].

وقال تعالى: ﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربّهم إلى صراط العزيز الحميد﴾ [إبراهيم/١].

وقال تعالى: ﴿ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً﴾ [طه/١٢٤].

فهذه الآيات، وغيرها كثيرة جدًّا، تدلّ دلالة واضحة قطعيّة على أن القرآن الكريم حجّة، ولا يوجد أحد من المؤمنين ينكر حجّيّة القرآن، فالقرآن مصدر من مصادر تلقّي الدين باتّفاق جميع المؤمنين بلا نكير.

قال ابن القيّم رحمه الله: "فكلّ من بلغه هذا القرآن فقد أنذر به وقامت عليه حجّة الله"[١].

وهنا نجد صورةً رائعةً جداً مثّلها سلفنا الصالح في معاملتهم لهذا الكتاب العزيز، وهي أنّهم كانوا يستجيبون لإرشادات القرآن بلا تريّث، فضلاً عن الاعتراض ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربّه والمؤمنون كلّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله. لا نفرّق بين أحد من رسوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير﴾ [البقرة/٢٨٥].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيّم، اختصار محمد بن الموصلي، ٧٦/١.

وقد مثّل تلك الاستجابة السريعة على سبيل المثال أبـو طلحـة الصحـابي الجليـل، فقـد روي أنه رضي الله عنه جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسـول الله، إنّ الله أنـزل عليـك: ﴿لـن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّـا تحبُّون﴾ [آل عمـران/٩٢]، وإنّ أحـبّ مـالي إليّ بيرحـاء[١]، وإنّهـا صدقة لله تعالى أرجو برّها وذخرها عند الله تعالى، فضعها يـا رسـول الله حيـث أراك الله، فقال رسول الله ﷺ: بخٍ، ذلك مال رابح، وقد سمعت مـا قلـت، وإنـي أرى أن تجعلهـا في الأقربين، فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمّه"[٢].

فهذا الصحابي الجليل لم يفعل ما فعل إلاّ لأنّ القرآن الكريم أراد ذلك، وهكذا ينبغي أن يكون القرآن الكريم هدى للناس في جميع شؤون حياتهم، يرجعون إليه في كـلّ ذلـك، متجنّبين للأهواء والآراء.

قال ابن القيّم رحمه الله مثنياً على الجيل الأوّل من هذه الأمّة: "فمضى وضوء ذلك النور لم تطفئه الأهواء و لم يلتبس بظلم الآراء، وأوصوا من بعدهـم ألاّ يفـارقوا ذلـك النـور الـذي اقتبسوه منهم"[٣].

---

(١) هو اسم مال وموضع بالمدينة النبوية، النهاية في غريب الحديث والأثر ١/١١٤.

(٢) الحديث متّفق عليه، من حديث أنس بن مالك.

أخرجه البخاري في صحيحه:

- في كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، الحديث رقم ١٤٦١، ٣/٤١٤.

- وفي كتاب الوكالة، باب إذا قال الرجل لوكيله: ضعه حيث أراك الله، الحديث رقم ٢٣١٨، ٤/٦٢٠.

- وفي كتاب الوصايا، باب إذا وقف أو أوصى لأقاربه ومن الأقارب؟ الحديث رقم ٢٧٥٢، ٥/٤٧٧.

- وفي كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ إلى قولـه تعـالى: ﴿بـه عليـم﴾، الحديث رقم ٤٥٥٤، ٨/٢٨٢.

- وفي كتاب الأشربة، باب استعذاب الماء، الحديث رقم ٥٦١١، ١٠/٩١.

وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النفقة والصدقـة علـى الأقربـين والـزوج والأولاد والوالديـن، ولـو كانوا مشركين، الحديث رقم ٢٣١٢، ٧/٨٥-٨٦.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ١/٧٤.

٢ - سنّة رسول الله ﷺ .

إنّ السنّة، -وهي كما يعرّف بها الأصوليون-: ما نُقِل عن النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ[١]، حجّة شرعية، ومصدر من مصادر تلقّي الدين عند أهل السنّة بلا نكير.

وهي وحي من عند الله سبحانه وتعالى، كما دلّ على ذلك الكتاب والسنّة.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إنْ هو إلاّ وحيٌ يُوحى﴾، [النجم/٢-٣].

وقوله تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة﴾، [البقرة/٢٣١]. قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فسمعت مَنْ أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنّة رسول الله، وهذا يشبه ما قال -والله أعلم- لأنّ القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منّه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز -والله أعلم- أن يقال الحكمة ها هنا إلاّ سنّة رسول الله"[٢].

ومن السنّة روي أنّ رسول الله ﷺ قال: "ألا إنّي أوتيتُ القرآن ومثله معه"[٣].

أمّا حجّية السنّة في الإسلام فأدلتها كثيرة، منها بجانب ما ذكر:

قوله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء/٨٠].

وقوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول﴾ [النساء/٥٩].

وقول رسول الله ﷺ : "تركتُ فيكم أمرين لن تضلّوا ما مسكتم بهما: كتاب الله

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٢٤١/١.

(٢) الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ص ٧٨.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم الجماعة، من حديث المقداد بن معديكرب، الحديث رقم ٤٦٠٤، ١٠/٥. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٣٠/٤-١٣١، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الاعتصام بالسنة، باب ذكر الخبر المصرّح بأن سنن المصطفى كلّها عن الله. صحيح ابن حبان، ١١٠/١. والحديث صحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٣٧٥/٢.

وسنّة رسوله"[١].

ثم إنّ السنّة هذه -كما أكّده الشوكاني- قد اتّفق من يعتد من أهل العلم على أنها مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن الكريم في تحليل الحلال، وتحريم الحرام"[٢].

وسلفنا الصالح كما أنهم تمسّكوا بالقرآن الكريم كما مضى، فإنّهم اعتصموا بسنّة رسول الله ﷺ أيّما اعتصام، فهما مصدرا الإسلام، يجب على كلّ مسلم الاعتصام بهما في فعل شيء أو تركه، قال ابن تيمية رحمه الله مبيّناً موقف سلفنا الصالح وتعامله مع هذين المصدرين: "وكان من أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنّة، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنّه لا يقبل من أحدٍ قطّ أن يعارض القرآن لا برأيه، ولا بذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه، ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البيّنات أنّ الرسول جاء بالهدى ودين الحق، وأنّ القرآن يهدي للتي هي أقوم"[٣].

٣ - الإجماع:

الإجماع في مصطلح الأصوليين هو: "اتّفاق علماء العصر من أمّة محمّد ﷺ على أمر من أمور الدين"[٤].

أو "عبارة عن اتّفاق جملة أهل الحلّ والعقد من أمّة محمد في عصر من الأعصار، على حكم واقعة من الوقائع"[٥].

وهناك تعريفات أخرى للإجماع قريبة من هذين المذكورين، لا داعي لذكرها كلّها

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث في ص ٣٦ من هذه الرسالة.

(٢) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/١٣.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، ٣٣١/١.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ٢٨١/١-٢٨٢.

هنا. وقد اتّفق الجمهور على أن الإجماع حجّة شرعيّة يجب العمل به على كلّ مسلم(١).

ومن أدلة حجيّته من الكتاب قول الله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنّم وسآءت مصيراً﴾ [النساء/١١٥].

ووجه الاحتجاج بهذه الآية "أنّه تعالى توعّد على متابعة غير سبيل المؤمنين، ولو لم يكن ذلك محرّماً لما توعّد عليه، ولما حسن الجمع بينه وبين المحرّم من مشاقّة الرسول عليه السلام في التوعّد، كما لا يحسن التوعّد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح"(٢).

وقال البيضاوي عند تفسيره لهذه الآية مؤكّداً دلالتها على حجيّة الإجماع، قال: "والآية تدلّ على حرمة مخالفة الإجماع؛ لأنّه تعالى رتّب الوعيد الشديد على المشاقّة واتّباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إمّا لحرمة كلّ واحدٍ منهما، أو أحدهما، أو الجمع بينهما. والثاني باطل؛ إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحدّ، وكذلك الثالث؛ لأنّ المشاقة محرّمة ضمّ إليها غيرها أو لم يضمّ، وإذا كان اتّباع غير سبيلهم محرّماً كان اتّباع سبيلهم واجباً؛ لأنّ ترك اتّباع سبيلهم ممّن عرف سبيلهم اتّباع غير سبيلهم"(٣).

ومن السنّة قول الرسول ﷺ: "لا تجتمع أمّتي على ضلالة"(٤)،(٥).

هذه الأشياء الثلاثة هي مصادر التلقّي الرئيسة عند أهل السنّة في تلقّي الدين.

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ٢٨٦/١، وروضة الناظر ٣٣٥/١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢٨٦/١.

(٣) تفسير البيضاوي ١٢٧/١.

(٤) ينظر: روضة الناظر ٣٣٨/١.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، من حديث أبي مالك الأشعري، الحديث رقم ٤٢٥٣، ٧٦/٤. وأخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، من حديث أنس بن مالك، الحديث رقم ٣٩٥٠، ١٣٠٣/٢، واللفظ له. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من حديث أبي مالك الأشعري، بنحوه، الحديث رقم ٣٤٤٠، ٣٣١/٣. وأخرجه الحاكم في المستدرك ١١٥/١، وقال: إنّ الحديث مختلف فيه. وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة، وقال: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن، ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعدّدة في المرفوع وغيره. المقاصد الحسنة، الحديث رقم ١٢٨٨، ص ٥٣٨.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه المصادر الثلاثة: "... وذلك أنّ الحقّ الذي لا باطل فيه هو ما جاءت به الرسل عن الله، وذلك في حقّنا، ويعرف بالكتاب والسنّة والإجماع، وأمّا ما لم تجيء به الرسل عن الله، أو جاءت به ولكن ليس لنا طريق موصلة إلى العلم به ففيه الحقّ والباطل، فلهذا كانت الحجّة الواجبة الاتّباع للكتاب والسنّة والإجماع، فإنّ هذا حقّ لا باطل فيه واجب الاتّباع، لا يجوز تركه بحال، عام الوجوب لا يجوز ترك شيء ممّا دلت عليه هذه الأصول، وليس لأحدٍ الخروج عن شيء ممّا دلت عليه، وهي مبنيّة على أصلين:

أحدهما: أنّ هذا جاء به الرسول.

والثاني: أنّ ماجاء به الرسول واجب اتّباعه"[١].

وهناك مصادر ثانوية لهذا التلقّي، وهي: العقل الصحيح، والفطرة السليمة[٢]، وهذان المصدران وإن كانا قادرين على معرفة بعض الأمور الدينيّة والدلالة عليها[٣]، إلاّ أنّ تلك المعرفة ليست معرفة تامّة مفصّلة، وبالتالي لا بدّ من الرجوع والاهتداء إلى الأدلّة السمعيّة التي لا نقص فيها، ولا ريب؛ لكونها منزّلة من ربّ هذا الكون.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ منبّهاً على هذه الحقيقة: "... بل العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنّه ليس مستقلاً بذلك، لكنه غريزة في النفس وقوّة فيها، بمنزلة قوّة البصر التي في العين، فإن اتّصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتّصل به نور الشمس والنّار، وإذا انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكليّة، كانت الأقوال والأفعال مع عدمه: أموراً

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٥-٦.

(٢) ينظر: المصادر العامة للتلقّي عند الصوفية عرضاً ونقداً، لصادق سالم صادق، ص ١٠٠.

(٣) دلالة العقل مثل: دلالته على أنّ الخالق ليس كالمخلوق. ودلالة الفطرة مثل: دلالتها على ربوبية الله، قال شارح العقيدة الطحاوية: "بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورةً على الإقرار بغيره من الموجودات. شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٦.

حيوانيّةً قد يكون فيها محبّة ووجد وذوق، كما قد يحصل للبهيمة"[١].

ويقول -أيضاً-: "إنّ العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل، وإنّما يعلمه مجملاً ... إلى أن يقول: وإذا كان هكذا فالواجب تلقّي علم ذلك من النّبوّات على ما هو عليه"[٢].

ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ عن الفطرة: "... وكلّ مَنْ كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل. فالفطرة مكمّلة بالفطرة المنزّلة، فإن الفطرة تعلم الأمر مجملاً، والشريعة تفصّله وتبيّنه وتشهد بما لا تستقلّ الفطرة به"[٣].

هذه هي المصادر التي تلقّى منها أهل السنة والجماعة ما يتعلّق بأمور دينهم، وهي -كما نرى- تعود كلّها إلى المصدرين الأساسيين: الكتاب والسنّة.

ومقتضى ذلك أنّهم لا يفعلون شيئاً أو يتركونه تعبُّداً لله عَزَّ وَجَلَّ إلاّ بأمر أو نهي من الكتاب والسنّة، وهذا ما قاله ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في كثير من المواضع من أنّ الدين مبني على أصلين:

أحدهما: ألاّ يعبد إلاّ الله.

والثاني: أن يعبد الله بما شرع[٤].

وهما في الحقيقة معنى الشهادتين: لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله، فـ"لا إله إلاّ الله" تقتضي توحيد المرسِل، و"محمّد رسول الله" تقتضي توحيد المرسَل، أي: توحيد متابعة الرسول، فهما توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلاّ بهما[٥].

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣٣٨-٣٣٩.

(٢) نفس المرجع ٥/٢٩-٣٠.

(٣) نفس المرجع ٤/٤٥.

(٤) نفس المرجع ١٠/١٧٣، و١١/٥٨٥ على سبيل المثال.

(٥) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ٢٢٨.

ولكي نعبد الله عز وجل بما شرع، ولا نعبده بغير ما شرع، لا بدّ لنا من تلقّي أمور الدين مما جاء به رسول الله ﷺ من الله سبحانه وتعالى، لا غير.

والعكس أنّ التلقّي من غير ما جاء به المصطفى محمّد ﷺ يخلّ بتوحيد متابعة الرسول.

وما أكثر الفرق الإسلامية التي وقعت في هذا الخلل، ومنها الصوفية، وهذا ما سيتناوله الحديث بعد هذا مباشرة إن شاء الله، وأسأل الله التوفيق دائماً وأبداً.

★ انحراف الصوفية في مصادر تلقّي الدين:

إنّ الصوفية –بطبيعة الحال– لا يرضون عن أن يُقال: إنّهم خرجوا من دائرة الإسلام، بل أكثر من ذلك أنّهم ادّعوا الوصول إلى حقيقة الإسلام والتوحيد، في حين أنّ غيرهم من الفقهاء أو علماء الظاهر على حدّ إطلاقهم لم يصلوا إلى الغاية المطلوبة من الإسلام والتوحيد، ومِنْ ثَمَّ اتّهم الصوفية العلماءَ أهلَ السنة بالقصور ونحوه، وادّعوا لأنفسهم الأفضلية.

قال صاحب (تنوير القلوب) على سبيل المثال: "واعلم أنّ التصوّف، ويقال: علم الباطن، من أجلّ العلوم قدراً، وأعظمها محلاً وفخراً، وأسناها شمساً وبدراً، وقد فضّل الله أهله على الكافّة من عباده بعد رسله وأنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم"[(١)].

وبما أنّ الإسلام لا يكون إلاّ بمصدريه: الكتاب والسنّة باتّفاق الجميع، فهم أعلنوا تمسّكهم بهما:

يروون عن عبد القادر الجيلاني أنّه قال: "إذا سمعت كلمات من أهل التصوّف والكمال ظاهرها ليس موافقاً لشريعة الهادي من الضلال، توقّف فيها واسأل من الله العليم أن يعلّمك ما لم تعلم، ولا تمل إلى الإنكار الموجب للنكال؛ لأنّ بعض كلماتها مرموزة لا تفهم، وهي في الحقيقة مطابقة لبطن من بطون القرآن الكريم وحديث النبي الرحيم"[(٢)].

---

(١) تنوير القلوب، ص ٤٠٤.

(٢) عمدة السالك في خير المسالك، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ص ٨-٩.

وقال -أيضاً: اتّبعوا ولا تبتدعوا، وأطيعوا ولا تخالفوا[١].

وقال صاحب تنوير القلوب النقشبندي المشرب في بيانه لعلم التصوّف: "واستمداده من الكتاب والسنّة والآثار الثابتة عن خواصّ الأمّة"[٢].

وقال بهاء الدين النقشبندي شيخ الطريقة النقشبندية: "إن طريقتنا من النوادر، وهي العروة الوثقى، وما هي إلاّ التمسّك بأذيال متابعة السنّة السنيّة، واقتفاء آثار الصحابة الكرام"[٣].

والشاذليون يروون أن شيخهم أبا الحسن الشاذلي كان يقول: "إذا عارض كشفك الكتاب والسنّة، فتمسّك بالكتاب والسنّة، ودع الكشف"[٤].

وأبعد من ذلك أنّ الشاذليّة يقولون: إنّ القطب لا يكون إلاّ منهم إلى يوم القيامة[٥]، والقطبية برهان الكمال في عالم الصوفية كما مضى، إلاّ أنّ ادّعاءهم بأنّ القطب لا يكون إلاّ منهم إلى يوم القيامة يجب أن يركّز عليه، فإنّ كلّ طائفة من الطوائف الصوفية تدّعي أن القطب منهم، ولا يرضى بهذه المقولة أحد من غير الشاذلية[٦].

والتجانيّة، وهي أشدّ الطرق غلوًّا فيما أرى، لا يفوتها الإعلان بانها متمسكّة بالشريعة الإسلامية، بل وتدّعي أنّ جميع تعاليمها متلقّاة من الرسول ﷺ مباشرة. يقول صاحب (جواهر المعاني) عن أذكار التجانية: "وهذه الأذكار بعينها هي التي رتّبها رسول ا لله وأمره بتلقينها لكلّ من طلبه من المسلمين على أيّ حالةٍ كبيراً أو صغيراً"[٧].

---

(١) مناقب الأولياء الأبرار، لمصباح زين المصطفى، ص ٣٨.

(٢) تنوير القولب، ص ٤٠٩.

(٣) المواهب السرمدية، ص١٣٠.

(٤) تنوير المعالي، ص ٢٢، ومناقب الأولياء الأبرار، ص ٧٩.

(٥) النور الجلي، ص ١٨، وتنوير المعالي، ص ٥٢.

(٦) ينظر: دراسات في التصوّف، لإحسان إلهي ظهير، تقديم صاحب المعالي فضيلة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان، ص ٢٤٧.

(٧) جواهر المعاني ١/٩١.

وزعم التجاني نفسه أن رسول الله ﷺ قال له: "لا منّة لمخلوق عليك من أشياخ الطريق، فأنا واسطتك وممدّك على التحقيق، فاترك عنك جميع ما أخذت من جميع الطرق"[١].

ثم الواحديّة تلك الطريقة الإندونيسية النشأة، يقول أتباعها إن غاية هذه الطريقة هي السعي ظاهراً وباطناً بالصلوات الواحدية وتعاليمها، إلى الرجوع بالأمّة إلى الله ورسوله[٢].

تلك هي تصريحات كبار تلك الطرق الخمسة وتصريحات الصوفية عموماً في دعوى تمسّكهم بالكتاب والسنّة. وتلك التصريحات تقتضي -ولا بدّ- أن يتلقّوا أمور دينهم من المصادر المعترف بها في هذا الدين، لا غيرها من المصادر الأخرى.

فهل هؤلاء ملتزمون بهذا الأمر؟ الواقع أنّنا نرى انحرافاً في هذا الجانب، فهم تلقّوا أشياء كثيرة تتعلّق بدينهم من غير مصادر الإسلام الآنفة الذكر، وهذا ما سيتبيّن لنا في السطور الآتية، بإذن الله تعالى.

★ ذكر النصوص أو الشواهد الدالة على تلقّيهم من غير الكتاب والسنّة:

إنّ الناظر إلى أحوال المتصوّفة، وما داوموا عليه من الممارسات الصوفية يجد أشياء كثيرة تتعلّق بالدين، لا توجد عند أهل السنّة.

وإذا كان أهل السنّة أخذوا كلّ ما فعلوا من الكتاب والسنّة، فالنتيجة أنّ تلك الأشياء التي مارسها هؤلاء الصوفية تلقّوها من مصادر أخرى غير الكتاب والسنّة.

وهذا باب واسع جدًّا لو أردنا استخراج انحرافاتهم في هذا الجانب من بطون كتبهم، ولست أنا هنا الآن في مهمّة استخراجها كلّها، ولكنّ الذي سأفعله مجرّد الإتيان ببعض النصوص أو الشواهد التي تدلّ على أنّهم غير متقيّدين بمصدري الإسلام في تلقّي أمور دينهم، حتى يقول بعض الكتّاب: "إنّ أمور التصوّف، وأعمال المتصوّفة كلها مبنيّة على

(١) جواهر المعاني ٣٨/١. وينظر: مناقب القطب المكتوم سيّد الأولياء، للحاج أحمد فوزان فتح الله، ص ٩١.

(٢) ينظر: دليل أصول الواحدية، ٧.

مخالفة تلك الأسس والقواعد -يعني قواعد العبادة في الإسلام- وليس فيها اتّباع، ولا اعتدال، بل كلّها ابتداع وغلوّ وتطرّف ورهبانيّة ابتدعوها، ما كتبها الله عليهم، ولا أوجبها رسول الله ﷺ ، ولا عمل بها أصحابه ورفاقه، تلامذته الراشدون، ومبلّغوا تعاليمهم إلى العالمين"(١).

وأشرع الآن في ذكر بعض تلك النصوص أو الشواهد:

١- في (بهجة الأسرار) يروي لنا أتباع الطريقة القادرية أنّ شيخ هذه الطريقة عبد القادر الجيلاني، قال: "رأيتُ رسول الله ﷺ قبل الظهر من يوم الثلاثاء السادس عشر من شوّال سنة إحدى وعشرين وخمسائة فقال: يا بنيّ لِمَ لا تتكلّم؟ قلت: يا أبتاه أنا رجل أعجمي، كيف أتكلّم على فصحاء بغداد؟ فقال: افتح فاك، ففتحته فتفل فيه سبعاً، ثم قال لي: تكلّم على الناس، وادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة، فصلّيت وجلست وحضرني خلق كثير، فارتجّ عليّ، فرأيت علي بن أبي طالب -كرّم الله وجهه- قائماً بإزائي في المجلس، فقال: يا بنيّ لِمَ لا تتكلم، فقلت: يا أبتاه، قد ارتجّ عليّ فقال: افتح فاك ففتحته فتفل فيه ستًّا، فقلت له: لِمَ لا تكملها سبعاً؟ قال: أدباً مع رسول الله ﷺ ، ثم توارى عنّي، فقلت: غواص الفكر يغوص في بحر القلب على درر المعارف، فيستخرجها إلى ساحل الصدر فينادي عليها سمسار ترجمان اللسان، فتشترى بنفائس أثمان الطاعة في بيوت أذن الله أن ترفع، قالوا: فهذا أوّل كلام تكلّم به على الناس على الكرسي"(٢).

٢ - وأشدّ من ذلك روايتهم عنه أنّه قال: "أنا نائب رسول الله ﷺ ووارثه، يقال: يا عبدَ القادر، تكلّم يسمع منك، وقال: والله ما شربت حتى قيل لي: يا عبدَ الله بحقّي

(١) دراسات في التصوف، لإحسان إلهي ظهير، ص ٢٢.

(٢) نقلاً عن (دراسات في التصوف)؛ لإحسان إلهي ظهير، ص ٢٥١، ومناقب القطب المكتوم سيد الأولياء، للحاج أحمد فوزان فتح الله، ص ٤٩ وما بعدها.

عليك اشرب، وما أكلت حتّى قيل لي: بحقّي عليك كُلْ، وأمّنتك من الردَى، تجيء السنّة تسلّم عليّ وتخبرني بما يجري فيها، وكذا الشهر، وكذا الأسبوع، وكذا اليوم"[١].

فهذه القصة تدلّ على تلقّي الشيخ عبد القادر الجيلاني الأمر بالتبليغ من الرسول ﷺ، بل كلّ الأمور التي فعلها الجيلاني إنّما تلقّاها منه ﷺ مباشرة، حتى الشرب والأكل، كما أنه ﷺ تفل في فم الجيلاني، الشيء الذي جعله قادراً على التكلّم فصيحاً.

والتلقّي من الرسول ﷺ مثل هذا نوع من أنواع الكشف الصّوفي الذي هو من مصادر التلقّي عندهم[٢].

ولستُ الآن بصدد التحقيق عن مدى صحّة مثل هذه الرواية عن الشيخ عبد القادر الجيلاني، وإلاّ فإن الجيلاني قد يكون بريئاً منها، وقد سبق أن أشرت إلى أن الإمام الذهبي رحمه الله قال: ليس في كبار المشايخ من له أحوال وكرامات أكثر من الشيخ عبد القادر، لكن كثيراً منها لا يصحّ، وفي بعض ذلك أشياء مستحيلة، وبعض ذلك مكذوب عليه[٣].

أقول مرةً أخرى أنّني هنا الآن لست بصدد التحقيق عن مدى صحّة مثل تلك الرواية عن الشيخ الجيلاني، ولكن ذكر مثل تلك القصة في كتب هؤلاء القوم لا بدّ أن يكون دليلاً على أنهم يعتقدون إمكان لقاء رسول الله ﷺ، والأخذ منه يقظة بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه.

٢ – فيما يتعلّق بالطريقة النقشبندية أورد هنا مرةً أخرى قصة ذكرت مع شيخ هذه الطريقة بهاء الدين النقشبندي في بداية أمره، قال النقشبندي: كنت في أوائل السلوك وغلبة الحال عديم القرار، أدور الليل في نواحي بخارى، وأزور القبور، فذكر أنّه زار عدداً من الأضرحة، إلى أن وقعت له غيبة في إحدى تلك الأضرحة، وقابله في تلك الغيبة عبد الخالق

---

(١) ينظر: النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ص ٩٥-٩٦، ولباب المعاني، لصالح مستمر، ص ٨٣-٨٤.

(٢) ينظر: المصادر العامة للتلقّي عند الصوفية، لصادق سالم صادق، ص ١٨٧.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٥١/٢٠.

الغجدواني، فلقّنه وعلّمه أحوال السلوك أوّله ووسطه ومنتهاه(١).

والآن مع قصة أخرى، ولا يزال التمثيل من الطريقة النقشبندية:

وهذه القصة عن عبد الخالق الغجدواني الذي قابلهُ النقشبندي في غيبته عند زيارته لإحدى الأضرحة، وقد ذكرت هذه القصة عند عرض الطريقة النقشبندية، وأذكر هنا ملخّصها، وهو كالآتي:

إنّ عبد الخالق الغجدواني كان يقرأ الآية: ﴿ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفيةً إنّه لا يحبّ المعتدين﴾ [الأعراف/٥٥]، فقال لشيخه: ما حقيقة الذكر الخفي وكيف طريقته؟ فقال شيخه: إنّ هذا علم لدني، وإن شاء الله يجمعك الله على أحد من أوليائه، فيلقّنك الذكر الخفي، فكان ينتظر وقوع هذه البشارة حتّى جاءه الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، فعلّمه الذكر الخفي، وهو أنّه أمره بأن ينغمس في الماء، ويذكر بقلبه: لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، ففعل كما أمر وداوَمَ عليه(٢).

وقد تأكّدوا أن الغجدواني هذا هو أوّل من اشتغل بالذكر الخفي في الطائفة النقشبندية(٣).

فهذه القصة تدلّنا دلالة واضحة صريحةً بدون أدنى لبس أنّ الذكر الخفي، وهو الذكر المعمول به في النقشبندية، مأخوذ ومتلقّى من الخضر باعترافهم هم، على فرض صحّة وقوع القصة.

والتلقّي من الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ شيء مشهور في أوساط الصوفية، وهو -أيضاً- نوع من أنواع الكشف الصوفي، أحد مصادر التلقّي عندهم(٤).

---

(١) ينظر: مناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي، لكياهي محمد ميسور حفري، ١١ وما بعدها، وكرامات الأولياء، للحاج أحمد فواد سعيد، ص ١١٧ وما بعدها.

(٢) يراجع ص ١١٨ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر: المواهب السرمدية، ص ٧٧، وكرامات الأولياء، للحاج فؤاد سعيد، ص ١٨٥.

(٤) ينظر: المصادر العامة للتلقّي عند الصوفية، لصادق سالم صادق، ص ١٨٩.

وللتذكير فقط: إنّ الذكر الخفي هو المشهور والمعمول به لدى النقشبنديين في إندونيسيا أيضاً، وبهذا الاسم العربي أيضاً[١].

٣ - قال أبو الحسن الشاذلي، شيخ الطريقة الشاذلية عن نفسه، وقد سئل إلى من ينتسب، قال: كنت أنتسب إلى الشيخ عبد السلام المشيش وأنا الآن لا أنتسب لأحد، بل أعوم في عشرة أبحر، خمسة من الآدميين: النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وخمسة من الروحانيّين: جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزارئيل والروح الأكير[٢].

هذا القول الذي صرّح به الشاذلي، ونقله كتّاب مناقبه الإندونيسيون، يفيدنا بأنه كان يتلقّى -بزعمه طبعاً- من الملائكة بجانب أرواح الموتى، وهذا -أيضاً- شيء مشهور عند هؤلاء القوم. كما أكّد ذلك قبل الشاذلي أبو حامد الغزالي، حيث قال مبيّناً سير الصوفي في سلوك الطريقة: "ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتّى إنّهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد"[٣].

٤ - أما الطريقة التجانية فالأمر فيها أدهش وأخطر، فقد ادّعى التجاني مؤسّس هذه الطريقة أنّ جميع الأذكار والأوراد والممارسات الصوفية التي فيها إنّما تلقّاها التجاني من رسول ا لله ﷺ مشافهة في اليقظة، فقال التجاني: "إنّا أخذنا عن مشايخ عدة ﷺ فلم يقض ا لله منهم بتحصيل المقصود، وإنّما سندنا وأستاذنا في هذا الطريق عن سيّد الوجود ﷺ فقد قضى ا لله بفتحنا ووصولنا على يديه ليس لغيره من الشيوخ فينا تصرّف وكفى"[٤].

فلذلك قال التجاني في جميع تعاليم هذه الطريقة: أخبرني سيّد الوجود كذا ... أو أعطاني سيّد الوجود كذا.

---

(١) ينظر: وزارة الشؤون الدينية، رقم (١)، ص ٥٣، والطريقة النقشبندية في إندونيسيا، ص ٨٠.

(٢) ينظر: تنوير المعالي، ص ٢٠، والنور الجلي، ص ١١-١٢، ومناقب الشيخ أبي الحسن الشاذلي، الولي الصوفي القطب الغوث في القرن الحادي عشر، ص ٢٨-٢٩.

(٣) المنقذ من الضلال، لأبي حامد الغزالي، ص ٦٨.

(٤) جواهر المعاني ١/٩٧.

ومن أراد الوقوف على تلك الادّعـاءات فليرجع إلى الكتـاب (جواهـر المعـاني)، أهـمّ كتاب في هذه الطريقة التجانية.

وهذا مثال واحد فقط منها، قال التجاني: "أخبرني سيّد الوجود يقظـة لا منامـاً، قـال لي: أنت من الآمنين، وكلّ من رآك من الآمنين، إن مـات على الإيمـان، وكـلّ مـن أحسـن إليك بخدمة أو غيرها، وكلّ من أطعمك يدخلون الجنّة بلا حساب ولا عقاب ..."[١].

أو قـال: "قـد أخـبرني سـيّد الوجـود ﷺ : أنّ مـن أحبّـني فهـو حبيـب النـبي ﷺ ، ولا يموت حتّى يكون وليًّا قطعاً"[٢].

وللتذكير -أيضاً- أنّ مثل هذا الاعتقاد -أعني: كون التجاني تلقّى مـن الرسـول ﷺ مباشرة في اليقظة- يؤمن به التجانيون في إندونيسيا، فإنّ كتب التجانية قد وصلت إلى هنـاك مع وصول هذه الطريقة إلى هناك لأول مرة[٣].

فهم يعتقدون إمكانية التلقّي من النبي ﷺ بعد وفاته، وعوا ذلك أم لم يعوا.

٥ - وفي الطريقة الواحدية نجد أنّ تلك المجموعة من الأذكار التي تقـرأ في مجـاهداتهم بكل تأكيد ليست من الكتاب والسنّة، وإنّما من تأليف شيخها عبد المجيـد معـروف، وفعـلاً أنّ هذا الرجل قد اشتهر لدى جماعة هذه الطريقة باسم "مؤلّف الصلوات الواحديّة"[٤].

لكن هناك قصّة سبقت ظهور تلك الصلوات الواحدية، وهي كالآتي:

إنّ عبد المجيد معروف كان يقوم بالرياضة الباطنيّـة بـالصوم والعبـادات الأخـرى، لمـدة خمس وعشرين سنةً، ثم قابله رسول الله ﷺ أثناء تلك الرياضة، وبـالتحديد سـنة ١٩٦٣م، وأمره بإنقـاذ المجتمـع، وبينمـا هـو كذلـك إذ وجـد كلمـات الصلـوات الواحديّـة مكتوبـة

---

(١) جواهر المعاني ٩٧/١، وينظر: مناقب القطب المكتوم سيد الأولياء، للحاج أحمد فوزان فتح الله، ص ٩٤.

(٢) رماح حزب الرحيم ٤٩/٢، وينظر: مناقب القطب المكتوم سيد الأولياء، ص ١١٢.

(٣) ينظر: وزارة الشؤون الدينية، رقم (٣) ص، ٢٢.

(٤) ينظر مثلاً: غلاف مجلة "كمبالي"، العدد الخاص، رجب، ١٤١٣هـ.

على الجدار[١].

وهذه القصة بما فيها من كون الكلمات مكتوبة على الجدار تذكرنا بمقولة أبي الحسن الشاذلي، فكان يقول: "وا لله لقد تسألونني عن المسألة لا يكون عندي لها جواب، فأرى الجواب مسطّراً في الدواة والحصير والحائط"[٢].

فأتباع الواحدية يفعلون مجاهداتهم، ويقرؤون فيها تلك الأذكار السابقة الذكر التي هي من تأليف عبد المجيد معروف، وهو وجدها مسطرّة على الجدار، أليست تلك المجاهدات من أمور الدين؛ لأنّها من العبادة؟ الجواب: بلى هي من أمور الدين. ثم هل هي مأخوذة من الكتاب أو السنّة؟ الجواب: لا، وألف لا.

واكتفي بهذا القدر في الإتيان بالنصوص أو الشواهد الدالة على انحرافهم في مسألة تلقي الدين.

ومن تلك النصوص نجد ثلاثة أشياء تتعلّق بتلقّي الدين، وهي كالآتي:

١ – التلقّي من رسول ا لله ﷺ بعد وفاته يقظة.

٢ – التلقّي من الخضر عليه السلام .

٣ – التلقّي من الميّت المقبور.

وهذه الأشياء مشتهرة مقبولة، ومعتقدة في دين الصوفية عموماً، وكتب هؤلاء حافلة بمثل تلك الترهات، والذي أوردت هنا ما هو إلاّ جزءاً قليلاً لمجرّد التمثيل لها.

ثم إني وجدت تلك القصص أو الحكايات عن تلقّي شيوخ هؤلاء القوم مجرّدة من دليل يسوّغهم لاعتقاد جواز ذلك في الإسلام.

---

(١) مختصر الحوار مع السيدة رفيقة إحدى مسؤولات هذه الطريقة في بيتها بجاكرتا، يوم الثلاثاء، ١٧ من أكتوبر ١٩٩٦م، والحوار مسجّل في شريط أحتفظ به.

(٢) لطائف المنن، لابن عطاء ا لله السكندري، ص ١٤١.

⋆ الردّ على هذه العقائد:

أولاً: الردّ الإجمالي:

لقد ثبت في ديننا الإسلام أنّ كلّ ما يتعلّق بالدين لا يؤخذ إلاّ من مصدريه: الكتاب والسنّة، ووردت في هذا نصوص كثيرة، لا مجال فيها للردّ، ولا يشكّ فيها إلاّ مكابر.

منها قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد/٣٣].

وإطاعة الله عَزَّوَجَلَّ وإطاعة الرسول ﷺ لا تكونان إلاّ بالرجوع إلى الكتاب والسنة، فلم نكن نطيعهما إذا رجعنا إلى غيرهما.

ومنها قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر/٧]. والذي آتانا رسول الله ﷺ الكتاب والسنة، فلا نأخذ من غيرهما.

وقوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾، [آل عمران/٨٥].

والإسلام لا يكون إلاّ بالكتاب والسنة، فمن رجع إلى غيرهما فقد ابتغى ديناً آخر، والعياذ بالله.

وقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾، [الأحزاب/٢١].

والرسول ﷺ إنما كان خلقه القرآن، فهو مترجم له، ثم إنّ أقواله وأفعاله وتقريراته عليه السلام هي المسماة بالسنة، فمن لم يرجع إليهما لم يجعل الرسول ﷺ أسوة حسنةً، والعياذ بالله.

ومن الحديث قول الرسول ﷺ: "تركتُ فيكم أمرين لن تضلّوا ما مسكتم بهما

كتاب الله وسنّة رسوله"[١]. فعدم الضلال يكون في حين تمسكّنا بالكتاب والسنّة، وعندما تعدّينا إلى غيرهما نضلّ.

وقوله ﷺ : "إيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كلّ محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"[٢].

وكلّ ما لا يُوجد في الكتاب والسنّة فهو من المحدثات.

فاتّضح بهذه النصوص -وغيرها كثيرة- أنّ الأمور الثلاثة المذكورة: المتلقّى من الرسول ﷺ بعد وفاته يقظة، والمتلقّى من الخضر، والمتلقّى من الميّت المقبور، هذه الأمور الثلاثة ليست من الكتاب والسنّة، فالعمل بها عمل بغيرهما، ولم نؤمر نحن بالعمل بغيرهما، بل نهينا عن ذلك كما دلّت على ذلك أيضاً تلك النصوص المذكورة.

★ ثانياً: الردّ التفصيلي:

الأوّل: التلقّي من رسول الله ﷺ بعد وفاته يقظة.

إنّ هذا المعتقد ينبني على الاعتقاد بإمكان لقاء رسول الله ﷺ بعد وفاته يقظةً، ونصوصهم السابقة الذكر أيضاً صريحة في دلالتها على هذا الاعتقاد، إذاً لا بدّ من مناقشته.

استدلّ التجانيون على هذا الاعتقاد بالحديث الذي ورد في الصحيح، وهو قول الرسول ﷺ: "من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثّل الشيطان بي"، قالوا: فالحديث صريح في رؤية النبي ﷺ بعد موته في الدنيا، قال ابن أبي جمرة: "ودعوى الخصوص بغير مخصّص منه عليه السلام تعسّف"[٣].

واستدلالهم بهذا الحديث على ما يعتقدون من رؤية النبي ﷺ يقظة مردود بما يلي:

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث، ص ٣٦ من هذه الرسالة.

(٢) سبق تخريج هذا الحديث، ص ١٨٤ من هذه الرسالة.

(٣) رماح حزب الرحيم ٢٢٥/١، وينظر: مناقب القطب المكتوم سيد الأولياء، ص ٨٥.

أولاً: إنّ الحديث قد ورد بعدّة روايات، وهي: "فسيراني في اليقظة"، و"فكأنّما رآني في اليقظة"، و"فقد رآني في اليقظة"، وجلّ أحاديث الباب كالثالثة إلاّ قوله: "في اليقظة"[١].

ثمّ إنّ الحديث الذي استدلّوا به -أيضاً- ليس صريحاً في رؤية الرسول ﷺ يقظة في الدنيا بعد وفاته، فلذلك قد اختلف العلماء في المراد به، وهم أوّلوه على عدة تأويلات، منها:

١ - قال الإمام النووي، قوله: "سيراني في اليقظة" فيه أقوال:

- المراد به أهل عصره، ومعناه: أنّ من رآه في النوم، ولم يكن هاجر يوفّقه الله للهجرة، ورؤيته ﷺ في اليقظة عياناً.

- معناه: أنّه يرى تصديق تلك الرؤيا في اليقظة في الدار الآخرة؛ لأنّه يراه في الآخرة جميع أمّته من رآه في الدنيا ومن لم يره.

- معناه: يراه في الآخرة رؤية خاصّة في القرب منه، وحصول شفاعته، ونحو ذلك. والله أعلم. انتهى كلامه رحمه الله [٢].

٢ - وقال ابن بطال[٣]: معناه: سيرى تأويل تلك الرؤيا في اليقظة، وصحّتها وخروجها على الوجه الحقّ[٤].

٣ - وقيل: معناه: أنّه يرى في المرآة التي كانت له إن أمكنه ذلك، وهذا من أبعد المحامل[٥].

---

(١) ينظر: فتح الباري ١٢/٤٧٤.

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي ١٥/٢٨.

(٣) هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي المالكي، ويعرف بابن اللجام، أبو الحسن، محدّث فقيه، توفي في آخر يوم من صفر سنة ٤٤٩هـ. من آثاره: شرح الجامع الصغير للبخاري، والاعتصام في الحديث.

ينظر: شذرات الذهب ٣/٢٨٣، الأعلام ٥/٩٦، معجم المولفين ٧/٨٧.

(٤) فتح الباري ١٢/٤٧٦.

(٥) فتح الباري ١٢/٤٧٧.

٤ - وقيل: إنّه على التشبيه والتمثيل، ودلّ عليه قوله في الرواية الأخرى: "فكأنّما رآني في اليقظة"[١].

٥ - وقيل: معنى ذلك أنّه سيراه في الآخرة، وذلك بأن يراه رؤية خاصّة من القرب منه، والشفاعة له بعلوّ الدرجة، ونحو ذلك[٢]، كما ذكر هذا المعنى الإمام النووي، كما سبق قبل قليل. ولعلّ هذا هو الأقرب إلى الصحة. وا لله أعلم بالصواب.

٦ - وقيل: إنّه يراه في الدنيا حقيقةً ويخاطبه[٣].

فاتّضح لنا أنّ الحديث محتمل، ولا سيما مع وجود تلكما الروايتين الأخريين، فهو مرةً أخرى ليس نصاً صريحاً على ما يزعمون، بل وإنّ الاحتمال الذي ذهبوا إليه مردود شرعاً وعقلاً.

ففي الشرع يقال لهم: إنّ رسول ا لله ﷺ ميّت من الأموات، قد مات سنة ١١ من الهجرة، فاعتقاد حياته ﷺ الآن، قبل قيام الساعة مخالف للشريعة.

فإن قالوا: إنّ الأنبياء أحياء في قبورهم، وكذلك الشهداء، يقال لهم: "إنّ تلك حياة برزخيّة تختلف عن هذه الحياة، ولذلك يقتصر في شأنها على ما ورد في النصوص، ثمّ إنّه يلزم من ذلك أن يطالبوا بالتكاليف، وأن يخرجوا ليجاهدوا أعداء ا لله، واللازم باطل، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم[٤].

وأيضاً إن حمل الحديث على أنّ رسول ا لله ﷺ يُرى يقظةً في هذه الدنيا بعد وفاته، يترتّب عليه رميه ﷺ بالكذب، وهو ﷺ صادق لا يكذب، وذلك لأنّه قال: "من رآني في المنام فسيراني في اليقظة"، ولم يسمع أنّ أحداً من سلفنا الصالح رآه في اليقظة بعد أن رآه في المنام.

---

(١) فتح الباري ١٢/٤٧٧.

(٢) فتح الباري ١٢/٤٧٦.

(٣) فتح الباري ١٢/٤٧٧.

(٤) التجانية، للدكتور علي بن محمّد الدخيل ا لله، ص ١٣٠.

قال الحافظ ابن حجر: "ويعكر عليه -أي: على حمل الحديث على رؤية النبيّ ﷺ بعد وفاته- أنّ جمعاً جمًّا رأوه في المنام، ولم يذكر واحد منهم أنّه رآه في اليقظة، وخبر الصادق لا يختلف"[١].

وفي العقل، قال القرطبي: "إنّ هذا قول يدرك فساده بأوائل العقول، ويلزم عليه أن لا يراه أحدٌ إلاّ على صورته التي مات عليها، وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين، وأن يحيا الآن، ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق، ويخاطب الناس ويخاطبوه، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده، فلا يبقى من قبره فيه شيء، فيزار مجرّد القبر، ويسلّم على غائب؛ لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتّصال الأوقات على حقيقته في غير قبره، وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل"[٢].

وإذا بطل هذا المعتقد بطل الذي بنوه عليه، وهو التلقّي منه بعد وفاته ﷺ في اليقظة.

ثمّ إنّ هناك شبهة يتمسكون بها في هذا الاعتقاد، وهي كما قال ابن أبي جمرة، ونقله صاحب (رماح حزب الرحيم): "في القول بإنكار رؤية الرسول ﷺ يقظة في الدنيا بعد وفاته من المحذور وجهان: أحدهما: عدم التصديق بقول الصادق ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى. والثاني: الجهل بقدرة القادر وتعجيزها، كأنّه لم يسمع في سورة البقرة قصّة البقرة كيف قال الله: ﴿فقلنا اضربوه ببعضها﴾، وقصة إبراهيم عليه السلام في الأربع من الطير وقصّة عزير ... فالذي جعل ضرب الميّت ببعض البقرة سبباً في حياته، وجعل دعاء إبراهيم سبباً لإحياء الطيور، وجعل تعجّب عزير سبباً لموته وموت حماره، ثم إحيائهما بعد مائة سنةٍ قادرٌ أن يجعل رؤيته ﷺ في النوم سبباً لرؤيته في اليقظة"[٣].

---

(١) فتح الباري ١٢/٤٧٦.

(٢) فتح الباري ١٢/٤٧٥.

(٣) رماح حزب الرحيم ١/٢٢٥.

★ الردّ على هذه الشبهة:

١ - أمّا قوله في الوجه الأوّل وما يتعلّق بالحديث فقد فرغ الكلام منه، وهو أن الحديث محتمل وأوّله العلماء على عدة احتمالات، وأنّ حمله على رؤية النبي ﷺ يقظة في الدنيا بعد وفاته مخالف للشرع والعقل.

وأمّا قوله في الوجه الثاني وهو مايتعلّق بقدرة الله فيقال له:

٢ - إنّ رؤية النبي ﷺ باتّفاق الجميع من الأمور العقدية، فلم تُبن إلاّ على دليل شرعي صريح، ولم يوجد ذلك الدليل الشرعي الصريح، بل الموجود ما يدلّ من الشرع والعقل على خلاف ذلك كما سبق. فقدرة الله شيء ورؤية الرسول ﷺ يقظة بعد وفاته شيء آخر، ولا تلازم بينهما إطلاقاً. والقائل بوجود التلازم بينهما غافل عن هذه الحقيقة، فإنّ اطّراد ذلك أن يقال بأن شرب الخمر -مثلاً- عاد مباحاً؛ لأنّ إباحته داخلة تحت قدرة الله عزّ وجلّ ، ولا يقول هذا أحد.

٣ - ثمّ إنّ الذين أنكروا اعتقادهم هذا هم العلماء الأجلاّء الذين ذبُّوا عن الشريعة الإسلامية، فهل نقول: إنّهم لم يعرفوا قدرة الله سبحانه وتعالى؟ ومن يعرف قدرة الله إذن؟

★ الثاني: التلقّي من الخضر عليه السلام

هذا المعتقد ينبني بطبيعة الحال على اعتقادهم بأن الخضر عليه السلام لا يزال حيًّا إلى عصرنا هذا، وهذا أمر ليس بمخفي عند هؤلاء القوم، فكلّهم آمنوا بذلك، ومن بينهم الصوفية في إندونيسيا، إلاّ أنّني لم أجد -حسب اطّلاعي القاصر- ما يقولونه من أدلّة يحتجّون بها على هذا المعتقد.

لكنّي وجدتُ أحد كبار الصوفية خارج إندونيسيا، وهو ابن عطاء الله السكندري صرّح بذلك، وعرض شيئاً من التعليل، فقال: "واعلم أنّ بقاء الخضر قد أجمع عليه هذه الطائفة، وتواتر عن أولياء كلّ عصر لقاؤه، والأخذ عنه، واشتهر بذلك إلى أن بلغ حد التواتر الذي لا يمكن جحده، والحكايات في ذلك كثيرة"[1].

---

(١) لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندري، ص ١٥١.

ثم قال: "فاعجبوا -رحمكم الله- لرجل يصدّق بطول بقاء إبليس، وينكر طول بقاء الخضر"[1].

★ الردّ على ذلك:

١ - هناك أحاديث وردت في الخضر عليه السلام، ولعلّهم يستدلّون بها أيضاً على ما يعتقدونه، لكن تلك الأحاديث الواردة في الخضر وحياته إلى اليوم أحاديث ضعيفة، لا تقوم بها حجة.

قال ابن القيّم رحمه الله: "الأحاديث التي يذكر فيها الخضر وحياته كلّها كذب، ولا يصحّ في حياته شيء واحد"[2].

وقال ابن كثير: "وهذه الروايات والحكايات هي عمدة من ذهب إلى حياته إلى اليوم، وكلّ من الأحاديث المرفوعة ضعيفة جدًّا، لا يقوم بمثلها حجّة في الدين"[3].

٢ - ثمّ إنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وما جلعنا لبشرٍ من قبلك الخلد﴾ [الأنبياء/٣٤]، فالخضر إن كان بشراً فقد دخل في هذا العموم لا محالة، ولا يجوز تخصيصه منه إلاّ بدليل صحيح، والأصل عدمه حتّى يثبت، ولم يذكر ما فيه دليل على التخصيص عن معصوم يجب قبوله"[4].

- وإنّه لو كان حيًّا لكان من جملة أمّة محمّدٍ ﷺ، وممّن يقتدى بشرعه لا يسعه إلاّ ذلك. هذا عيسى بن مريم عليه السلام إذا نزل في آخر الزمان يحكم بهذه الشريعة المطهرة، وهو أحد أولى العزم الخمسة، والمعلوم أنّ الخضر لم ينقل بسند صحيح، ولا حسن أنه اجتمع برسول الله ﷺ في يومٍ واحدٍ، ولم يشهد معه قتالاً في مشهد من المشاهد، فلو

---

(١) لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندري، ص ١٥٥.

(٢) المنار المنيف، لابن قيّم الجوزية، ص ٦٧.

(٣) البداية والنهاية، لابن كثير ١/٢٩٠.

(٤) نفس المرجع ١/٢٩٠.

كان حيًّا لكان وقوفه مع رسول ا لله ﷺ أشرف مقاماته"[1].

وبهذا تبيّن أنّ ما اعتقدوه من أنّ الخضر حيّ إلى اليوم لا حجّة له، ولا دليل.

وإذا بطل هذا بطل ما بنوه عليه، وهو الاعتقاد بالتلقّي عن الخضر، والأخذ عنه، كما صرّح بذلك ابن عطاء ا لله.

وما هي إذاً حقيقة ما حدث لكبار هؤلاء القوم من تلك اللقاءات مع الخضر عليه السلام؟

قال شيخ الإسلام مبيّناً ذلك: "وكثير من الناس رأى من قال: إنّي أنا الخضر، وإنّما كان جنّيًّا، ثم صار من الناس من يكذّب بهذه الحكايات إنكاراً لموت الخضر، والذين قد عرفوا صدقها يقطعون بحياة الخضر، وكلا الطائفتين مخطئ، فإن الذين رأوا من قال: إنّي أنا الخضر، هم كثيرون صادقون، والحكايات متواترات، لكن أخطأوا في ظنّهم أنّه الخضر، وإنّما كان جنّيًّا ... إلى أن قال: وفي ذلك من الحكايات الصادقة ما يضيق عنه هذا الموضع ممّن صدق من رأى شخصاً وظنّ أنّه الخضر، وإنّما غلط في ظنّه أنّه الخضر، وإنّما كان جنّيًّا"[2].

وقال -أيضاً-: "وقد يُرى الخضر على صور مختلفة، وعلى صورة هائلة، وأمثال ذلك، وذلك لأنّ هذا الذي قال إنّه الخضر هو جنّيّ، بل شيطان يظهر لمن يرى أنّه يضلّه"[3].

ففي كلام شيخ الإسلام هذا ردّ على ما قاله ابن عطاء ا لله الآنف الذكر.

وأمّا استغراب ابن عطاء ا لله من التفريق بين الخضر وإبليس في أنّ الثاني طال بقاؤه دون الأوّل، فهذا الاستغراب يستغرب منه، فإنّ بقاء إبليس إلى الوقت المعلوم شيء ثابت قد أخبرنا ا لله سبحانه وتعالى به في القرآن الكريم، يؤمن به المسلمون جميعاً، فقال ا لله تعالى حكاية عن قول إبليس -لعنة ا لله عليه-: ﴿قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ [الحجر/٣٦-٣٨]، بخلاف الخضر عليه السلام فإنّه

---

(١) البداية والنهاية ٢٩١/١ باختصار.

(٢) مجموع الفتاوى ٩٣/١٣.

(٣) منهاج السنة، لابن تيمية، تحقيق محمّد رشاد سالم، ١٠٤/١.

-كما سبق- لا يوجد دليل صحيح يدلّ على بقائه إلى اليوم.

٤ - وأخيراً، لو فرضنا جدلاً أنّ الخضر حيّ، فليس لنا أن نتلقّى ونأخذ منه الشريعة، بل الجميع، حتّى هو نفسه، يجب أن يتّبعوا ما جاء به رسول الله ﷺ كما سبق.

قال الله عز وجل : ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنّه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ [آل عمران/٨١].

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما : "ما بعث الله نبياً إلاّ أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمّد وهو حيّ ليؤمننّ به ولينصرنّه، وأمره أن يأخذ على أمّته الميثاق لئن بعث محمّد وهم أحياء ليؤمنُنّ به ولينصرنّه"[١].

الثالث: التلقّي من الميّت المقبور:

هذا الأمر الثالث الذي اعتقدوه واضح البطلان، لا يحتاج إلى بيان، ولا سيّما بعد أن اتّضح لنا بطلان الاعتقاد بالتلقّي من رسول الله ﷺ ، والخضر عليه السلام ، فإنّ التلقّي منهما أولى بالقبول، إذا أمكن التلقّي من الموتى المقبورين، أي: أنّ التلقّي منهما دخل في ذلك دخولاً أوليّاً، ولما كان التلقّي منهما قد اتّضح بطلانه -كما سبق- فالتلقّي من غيرهما من المشايخ المقبورين من باب أولى. والله أعلم.

⋆ الحقيقة المحمّديّة:

بعد الحديث عن وحدة الوجود في الفصل السابق، وعن اعتقاد إمكان التلقّي من رسول الله ﷺ بعد موته في هذا الفصل، هناك اعتقاد مشهور في دنيا التصوّف، له علاقة بوحدة الوجود، وبرسول الله ﷺ يحسن إلحاقه في هذا الفصل، وهو الاعتقاد

---

(١) البداية والنهاية ١/ ٢٩٠.

يسمّونه الحقيقة المحمدية، وهذا الاعتقـاد فيمـا ألاحـظ مـن خـلال قراءتـي لكتـب هـؤلاء
، من العقائد التي يؤمن بهـا الصوفيـة عمومـاً، مـع التفـاوت في درجـة الاعتقـاد، وقبـل
شيء، لا بدّ من التعريف بهذه العقيدة التي لم تكن -بكـلّ تـأكيد- مـن مفـردات أهـل
ة والجماعة.

قـال الجرجـاني في (تعريفاتـه): "الحقيقـة المحمّدية هـي الـذات مـع التعيّـن الأوّل وهـو
م الأعظم"[١].

ومثله قال صاحب (جامع الأصول)، قـال: "الحقيقـة المحمّديّـة هـي الـذات مـع التعيّـن
، فله الأسماء الحسنى كلّها، وهو الاسم الأعظم"[٢].

وإذا لم يكن ذلك واضحاً في بيان ما يريدونه من الحقيقة المحمّديّـة فلعـلّ قـول التجـاني
الذكر أكثر وضوحاً، قال: "وأمّا حقيقته المحمّديّة فهي أوّل موجـود أوجـده الله تعـالى
حضرة الغيب، وليس عبد الله من خلقه موجود فيها"[٣].

وقال -أيضاً-: "أوّل ما خلق الله روحه الشريفة، وهي الحقيقة المحمّديّة ﷺ ، ثم بعد
نسل الله منها أرواح الكائنات من روحه الشريفة الكريمة. وأمّا طينته التي هـي جسـده
يف فكوّن الله منها أجساد الملائكة والأنبياء والأقطاب"[٤].

وعلى كلٍّ، إنّ عبارات هؤلاء القوم في تعريفهم للحقيقة المحمّديّة قد يختلف بعضها عن
بعض الشيء، ولكنّها تتّفق على شـيء واحـد أساسـي، وهـو أنّ محمّـداً ﷺ هـو أوّل
ود في هذا الكون. ونفس هذا المفهوم هو المقصود بالحقيقة المحمّديّة عند الصوفية في إندونيسيا[٥].

التعريفات، للجرجاني، ص ١٢٢.

جامع الأصول، للكمشخانلي، ص ٩٩.

جواهر المعاني ١١١/١.

نفس المرجع ١١٣/١.

ينظر: " PENGANTAR SEJARAH SUFI DAN TASAWWUF,, " (المدخل إلى
تاريخ الصوفي والتصوّف)، للبروفيسر. د. أبو بكر أتشيه، ص ١٧٩(باللغة الإندونيسية).

وجدير بالذكر أنّ الحقيقة المحمّديّة هذه قد تسمّى -أيضاً- بالنور المحمّدي.

ولقد لاحظ الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق بالنظر إلى عباراتهم في وصف الحقيقة المحمّديّة، أنّ معتقد الصوفية في النبي ﷺ على ثلاث درجات، وهي:

الأولى: القول بوحدة الوجود، وأنّ الله هو ذات الموجودات، فيجعلون رسول الله ﷺ هو المخلوق الأوّل، ومنه صدرت الموجودات جميعاً، وهو الإله المستوى على العرش. وهذا هو معتقد ابن عربي، ومَنْ على شاكلته.

الثانية: القول بأنّ نور الرسول ﷺ هو أوّل موجود فعلاً، ومنه انشقت الأنوار وخُلق الخلق جميعاً، لكن لا يقول أصحاب هذا القول بأنّ ذات الرسول مستوية على العرش.

الثالثة: القول بأنّ نور الرسول ﷺ أوّل موجود وهو أقدم الخلق، ومن أجله خلق الله الكون جميعاً، ولم يصرّح أصحاب هذا القول بأنّ العوالم قد خلقت من نوره، وإنّما خلقت لأجله[1].

فأقلّ ما يقصدون بالحقيقة المحمّديّة هو الدرجة الثالثة، وهي: الاعتقاد بأنّ نور الرسول ﷺ هو أوّل مخلوق وُجِدَ في هذا الكون، ومن أجله خلق الله الخلق والكون جميعاً.

هذا هو المراد بالحقيقة المحمّديّة، أو النور المحمّدي عند الصوفية، ومن يطّلع على كتب هؤلاء، أو صلواتهم أو مناجاتهم يجد -بكلّ تأكيد- الكثير من الكلمات الدالة على هذا المعتقد.

وسوف أذكر فيما يلي -إن شاء الله- بعض النصوص التي تدلّ على وجود هذا المعتقد عند هؤلاء القوم.

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنّة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ص ١٩٠-١٩١ بتصرّف.

★ذكر بعض النصوص الدالة على اعتقادهم بالحقيقة المحمّديّة:

١ - ممّا يقـرأ في مناجـاة الطريقـة القادريـة والنقشـبندية في إندونيسـيا الصـلاة الآتيـة: "اللهمّ صلّ على روح محمّد في الأرواح، وصلّ على جسد محمّد في الأجساد، وصلّ على قبر محمّد في القبور"(١).

٢ - وفي الطريقة القادرية والنقشبندية -أيضاً- تقرأ الصلاة الآتية: "اللهـمّ صـلّ على سيّدنا محمّد النور الذاتي والسرّ الساري في سائر الأسماء والصفات"(٢).

٣ - وفي كتـاب (دلائـل الخيرات)، وهـو الكتـاب الواسـع الانتشـار في إندونيسـيا كما أسلفت، وأصبح الكتاب المحبوب عنـد جميع أهـل التصـوّف، وإن كـان مؤلفـه شـاذلي المشرب، أقـول: فيـه عـدد كبـير مـن الصلـوات المتجـاوزة الـتي دلّـت على هـذه العقيـدة: الحقيقة المحمّديّة.

ومن باب التمثيل، لا الإحصاء، أذكر فيما يلي بعضاً من تلك الصلوات:

- "اللّهمّ صلّ على مَنْ فاضت من نوره جميع الأنوار"(٣).
- "اللهمّ صلّ على سيّدنا محمّد السابق للخلق نوره ورحمة للعالمين ظهوره"(٤).

وقال تلميذ أبي الحسن الشاذلي وخليفته: "جميع الأنبياء خلقوا من الرحمـة، ونبيّنـا ﷺ عين الرحمة، قال الله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلاّ رحمةً للعالمين﴾ [الأنبياء/١٠٧]"(٥).

وهكذا الشاذليّة في إندونيسيا، يصرّحون بأنهم يؤمنون بهذه العقيدة بذلك المفهوم(٦).

٤ - وفي الطريقة التجانية اعتراف صريح بهذه العقيدة، فقال التّجـاني: "أوّل موجـود

---

(١) مناجات قادرية ونقشبندية وأدعيتها، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ص ١٥.

(٢) مناجات قادرية ونقشبندية في (مفتاح الجنة)، بسانترين حابيان - باسوروان جاوا الشرقية، ص ١٥١.

(٣) دلائل الخيرات مع الأحزاب، للجزولي، ص ٧٥.

(٤) نفس المرجع، ص ١٠٣.

(٥) لطائف المنن، ص ٤٧.

(٦) ينظر: وزارة الشؤون الدينية، رقم (٢)، ص ١٢٢.

أوجده الله تعالى من حضرة الغيب هو روح سيّدنا محمّد ﷺ ، ثم نسل الله أرواح العالم من روحه ﷺ ، والروح هنا الكيفية التي بها مادة الحياة في الأجسام، وخلق من روحه ﷺ الأجسام النورانيّة كالملائكة ومَنْ ضاهاها"[١].

وقال في بيان معنى "نشأة الحق"[٢]: "معنى نشأة الحقّ ههنا هي الحقيقة المحمّديّة عليها من الله أفضل الصلاة وأزكى السلام، وسمّاها نشأة الحقّ؛ لأنّها حقّ في حقّ، بحقّ عن حقّ للحقّ، فلا يحوم الباطل حولها بوجه من الوجوه"[٣].

٥ - وفي الطريقة الواحدية نجد هذا المعتقد واضحاً أيضاً، فالصلاة الآتية التي هي من ضمن الأوراد التي تقرأ أثناء مجاهداتهم، والتي قد ذكرت أكثر من مرّة، تدلّ دلالةً واضحةً على ذلك:

يا شافع الخلق الصلاة والسلام — عليك نور الخلق هادي الأنام

أصله وروحه أدركني — فقد ظلمت أبداً وربّني[٤]

ومن صلواتهم أيضاً الصلاة الآتية:

الحمد لله الصلاة والسلام — عليك والآل أيا خير الأنام

يا من به قد عُرف الخلاّق — لولاك ما خلقت الخلائق

من نوره الخلق جميعاً خلقا — وأنت من نور الذي قد خلقا[٥]

هذه بعض نصوصهم التي تدلّ -بجلاءٍ ووضوحٍ- على اعتقادهم لما يسمّونه الحقيقة المحمّدية، أو النور المحمّدي.

وقبل أن أتناول الردّ على هذا الاعتقاد، تمهيداً له أريد الإشارة إلى ما حققه بعض

---

(١) جواهر المعاني ١/١١١.

(٢) هاتان الكلمتان -المضاف والمضاف إليه- جزء من ورد ياقوتة الحقائق.

(٣) جواهر المعاني ٢/٢٢٣.

(٤) تعاليم الواحدية، ١٦.

(٥) تعاليم الواحدية، ص ٦٩.

الكتّاب والباحثين من أصل هذا المعتقد، مع تأكيدهم بأنّه ليس في الإسلام من شيء، والإسلام بريء منه، وذلك بنقل كلامهم.

قال الدكتور زكي مبارك: "القول بالحقيقة المحمّدية قائم على أساس القول بوحدة الوجود، وقد صحّ عندي بعد التأمّل الذي دام بضع سنين أنّ الصوفية أرادوا أن ينتهبوا عصية المسيح؛ ليضفوا ثوبها على نبيّ الإسلام، فإذا كان المسيح ابن ا لله كما زعم النصارى، فمحمّد أرفع من ذلك؛ لأنّ محمدا يقدر على كل شيء، وهو أصل الوجود، ولولاه لما ظهر عن ا لله شيء[1].

ثم قال: والواقع أنّ الحقيقة المحمّدية أسطورة من الأساطير وهي في رأينا مسروقة من النصرانية، كما أنّ النظريّة النصرانيّة مسروقة من الفلسفة اليونانيّة[2].

ثم ألحق ذلك بقوله: "والمهمّ هو أن ننصّ صراحة أنّ نظريّة وحدة الوجود أراد بها الصوفية أن يعطوا الحقيقة المحمّدية أضعاف ما ادّعاه النصارى للحقيقة العيسوية، والصوفية من الجانب النظري والعملي رهبان المسلمين"[3].

فتبيّن بهذا أنّ هذا المعتقد ليس من أصل إسلامي، بل هو مستورد من خارج المصدر الإسلامي، وبالتحديد من الفلسفة اليونانيّة، وأنّه له صلة وطيدة بعقيدة وحدوة الوجود.

وقد أكّد ذلك -أيضاً- الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، حيث قال: "والمهمّ أنّ هؤلاء المتصوّفة الذين نقلوا عقيدة وحدة الوجود عن الفلسفة الأفلاطونية اعتقدوها، وجعلوها هي الحقيقة الصوفية وسرّ الأسرار، وهي معتقد الإسلام في زعمهم، نقلوا ما قاله هؤلاء الفلاسفة في نظريّاتهم في بدء الخلق، فقد قال الفلاسفة الأقدمون: إنّ أوّل شيء بدأ في الخلق هو الهباء، أي: الذّرّات، وإنّ أوّل موجود وجد هو العقل الأوّل، وسمّوه العقل الفعّال، وأنّه عن هذا العقل الأوّل نشأ العالم العلوي السموات والكواكب، ثم العالم السفلي ... الخ.

(١) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكي مبارك، ٢٠٩/١.

(٢) نفس المرجع ٢٠٩/١.

(٣) نفس المرجع ٢١٠/١.

ثم قال: هذه النظرية الفلسفية القديمة جاء بها ابن عربي ونقلها هي نفسها إلى الفكر الصوفي، ولكنه استبدل بدلاً من العقل الفعّال عند الفلاسفة ما أسماه هو الحقيقة المحمّديّة، وزعم أنّ أوّل الخلق كان هباءً -كلام الفلاسفة نفسه- وأنّ أوّل موجود هو الحقيقة المحمّديّة التي زعم ابن عربي أنّها أوّل الموجودات، وعلى حدّ تعبيره أوّل التعيّنات، أي: أوّل عين تشكلت وتصوّرت من الذّرّات"[١].

أكتفي بهذا في نقل بعض أقوال الكتّاب في أصل هذه العقيدة، عقيدة الحقيقة المحمّديّة، التي ما أنزل الله بها من سلطان. وسوف نرى فيما يلي أنّهم يحاولون تأصيل هذه العقيدة وإثباتها بأدلّة شرعية؛ لإقناع الناس وجعلهم يرون أنّها من الإسلام، أو بل إنّها العقيدة الصحيحة التي ينبغي أن يعتقدها مسلم. وقد تبيّن أنّ الطرق الصوفية المذكورة كلّها تؤمن بهذه العقيدة إيماناً لا يعتريه شكّ.

قال صاحب الكتاب (الكشف عن حقيقة الصوفية): "وأكرّر أنّهم كلّهم يؤمنون بالحقيقة المحمّديّة، وإن أنكر أحدهم ذلك فهو مخادع يستعمل التّقيّة"[٢].

⋆ الأدلّة والردّ عليها:

استدلّ هؤلاء الصوفية على هذه العقيدة المزعومة بأدلّة أشهرها ما يلي:

⋆ الدليل الأوّل:

استدلّوا بالحديث: "كنتُ نبيًّا وآدم بين الماء والطين"[٣].

⋆ الردّ على ذلك:

١ - إنّ هذا الذي يزعمون أنّه الحديث النبوي لم أجده في كتب الحديث المعتمدة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "وأمّا ما يرويه هؤلاء الجهّال كابن عربي في الفصوص

---

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنّة، ص ١٧٦.

(٢) الكشف عن حقيقة الصوفية لأوّل مرّة في التاريخ، لمحمود عبد الرؤوف القاسم، ص ٢٨١.

(٣) ينظر: جواهر المعاني ١/١٨٨، ومناقب القطب المكتوم سيد الأولياء، ص ٦٧.

وغيره من جهّال العامة: "كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين"، "كنتُ نبيًّا وآدم لا ماء ولا طين"، فهذا لا أصل له، ولم يروه أحد من أهل العلم الصادقين، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ"[١].

ثمّ كشف جهل مَنْ روى هذا اللفظ فقال: بل هو باطل، فإنّ آدم لم يكن بين الماء والطين قطّ، فإنّ الله خلقه من ترابٍ، وخلط التّراب بالماء، حتّى صار طيناً، وأيبس الطين حتّى صار صلصالاً كالفخّار، فلم يكن له حال بين الماء والطين، مركّب من الماء والطين. ولو قيل: بين الماء والتّراب لكان أبعد عن المحال، مع أنّ هذه الحال لا اختصاص لها"[٢].

٢ - قال صاحب التمييز: لم أقف عليه بهذا اللفظ، فضلاً عن زيادة "وكنتُ نبيًّا ولا آدم، ولا ماء، ولا طين"[٣].

٣ - وقد ذكره الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة)، وقال: موضوع[٤].

٤ - على أنّه قد ورد حديث صحيح بلفظ: "كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد"[٥]، لكن لا دلالة له البتّة على ما يزعمون ويعتقدون من الحقيقة المحمدية. قال الألباني بعد إيراد هذا الحديث: وسنده صحيح، ولكن لا دلالة فيه على أنّ النبيّ ﷺ أوّل خلق الله تعالى، خلافاً لما يظنّ البعض، وهذا ظاهر بأدنى تأمّل"[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٧/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٧/٢.

(٣) تمييز الطيّب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، ص ٢٠٢، ومثله قال السخاوي، ينظر: المقاصد الحسنة، للسخاوي، ص ٣٨٦.

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٣١٦/١.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٥٩/٥) من حديث ميسرة الفجر، قال: قلت: يا رسول الله، متى كنت نبيًّا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد. وفي "السنّة"، الحديث رقم ٦٩٧، ص ١٢٦. وأخرجه ابن أبي عاصم في السنّة، الحديث رقم ٤١٠، ١٧٩/١. قال الألباني: إسناده صحيح، ورجاله كلّهم ثقات رجال الصحيح. السنة لابن أبي عاصم ١٧٩/١.

(٦) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١١٥/٢.

ذلك لأنّ غاية ما يدلّ عليه الحديث هو أنّ الله تعالى قد كتبه نبيًّا منذ أن كان آدم بين الروح والجسد، وليس أنّه وجد حينئذٍ وجوداً عينيًّا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : "وأمّا قول بعضهم: كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين، فهذا نقل باطل نقلاً وعقلاً، فإنّ آدم ليس بين الماء والطين، بل الطين ماء وتراب، ولكن بين الروح والجسد، فهذا ونحوه فيه علم الله بالأشياء قبل كونها، وكتابته إيّاها، وإخباره بها، وذلك غير وجود أعيانها؛ لأنّها لا توجد أعيانها حتّى تخلق. ومَنْ لم يفرّق بين ثبوت الشيء في العلم والكلام والكتاب، وبين حقيقته في الخارج، وكذلك بين الوجود العلمي والعيني عظم جهله وضلاله"[١].

وإذا كان ذلك كذلك فلا اختصاص لرسول الله ﷺ في ذلك، إذ جميع المخلوقات داخلة فيه، وهذا هو تقدير الله سبحانه وتعالى السابق لخلقه كما ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنةٍ، قال: وعرشه على الماء"[٢].

وبهذا فلم يكن للحديث المذكور أيّ قوة؛ ليستدلّوا به على اعتقادهم بالحقيقة المحمدية، بل ولا يجوز الاستدلال به.

* **الدليل الثاني:**

واستدلّ الواحديّون أتباع الطريقة الواحديّة بما يزعمون أنّه حديث قدسي، وهو "خلقتك من نوري، وخلقت الخلق من نورك"، يقولون: فحقيقة وجود جميع المخلوقات هي

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٣٦٩-٣٧٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، الحديث رقم ٦٦٩٠، ١٦/٤١٩. والترمذي في سننه، كتاب القدر، باب: ١٨، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، الحديث رقم ٢١٥٦، ٤/٣٩٨ بنحوه.

نور محمّد، ولا تنفصل عنه[١].

٭ الردّ على ذلك:

١ - لم أجد في كتب الحديث هذا الذي زعموا أنّه حديث قدسي.

٢ - ولا يتصوّر أن يصدر مثل هذا الكلام عن المؤمن الذي يكون على شيء من العلم الشرعي، فضلاً عن أن يكون حديثاً قدسيًّا، فإنّ معناه باطل يهدم ما جاء في الشرع، ويخالف العقل.

فمن الشرع أنّ الله سبحانه وتعالى قد بيّن في كتابه الكريم ما خلق منه الإنسان حيث قال: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سُلالةٍ من طينٍ ثم جعلناه نطفةً في قرارٍ مكين﴾ [المؤمنون/١٢-١٣]، وقال تعالى: ﴿إذ قال ربُّك للملائكة إنّي خالقٌ بشراً من طين﴾ [ص/٧١]، والرسول ﷺ من البشر، قال تعالى مخاطباً إيّاه ﷺ : ﴿قل إنّما أنا بشرٌ مثلكم يُوحى إليَّ أنّما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه﴾ [فصّلت/٦].

وقال رسول الله ﷺ : "خلقت الملائكة من نور، وخلقت الجانّ من مارج من نار، وخلق آدم ممّا وصف لكم"[٢].

هذا هو البيان الشرعي من خالق البشر ومن رسوله عن الأصل الذي خلق منه البشر، فإنّه خلق من طين، لا من غيره.

فلم يخلق محمّد ﷺ من نور، و لم يخلق الخلق من نوره، قال ابن تيمية رحمه الله: "والنبيّ ﷺ خلق ممّا خلق منه البشر، و لم يخلق أحد من البشر من نور"[٣].

ومن العقل يقال لهم: إذا كان الخلق خلقوا من نور محمّد ﷺ كما يزعمون بإيراد هذا

---

(١) تعاليم الواحدية، ص ٦٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد، باب: في أحاديث متفرّقة، من حديث عائشة رضي الله عنها ، الحديث رقم ٧٤٢٠، ٣٢٣/١٨، انفرد به مسلم.

(٣) مجموع الفتاوى ٩٤/١١.

الحديث المزعوم، فلما ذا لم نجد في نصوص القرآن والحديث -ولو نصًّا واحداً- ما يشير إلى ذلك، بل نجد وصف الكافرين مثلاً بأنّهم أعداء الله وأعداء المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وأعدُّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ [الأنفال/٦٠].

فلم يقل الشارع سبحانه وتعالى: ترهبون به الذين خلقوا من نور محمّد مثلاً. وأيضاً إذا كان الخلق خلقوا من نور محمّد ﷺ، فلما ذا وجد اختلاف بين طبيعة مخلوق وآخر؟ فهناك ملك لا نراه وهو يستطيع أن يتمثّل في صورة الإنسان المرئي، وهناك إنسان بهذا الجسد الكثيف، فإذا كان الخلق من مادّة واحدة، وهي نور محمّد كما يدّعون، فلما ذا تختلف الطبائع؟

⋆ الدليل الثالث:

ونجد التجانيّ يعلّل هذا المعتقد فقال: "اعلم أنّه ليس في الإمكان أشرف وأعلى وأجمل وأكمل من صورة الكون كلّه، ولا صورة الكون كلّه إلاّ سيّدنا محمّد ﷺ ، وكلّ ما تراه من الصور والأشكال المختلفة المباني والمعاني المتّحدة الواقعة في جسمٍ واحدٍ ما ثمّ إلاّ هو رسول الله ﷺ ؛ لأنّه ﷺ خلق من السرّ المكتوم ﷺ . والدليل على شرفه ﷺ من النقل قوله ﷺ : أنا سيّد ولد آدم، ولا فخر"[1]، إلى أن قال: وحيث عرفت هذا عرفت أنّه

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب في فضل النبيّ ﷺ ، من حديث أبي سعيد الخدري، الحديث رقم ٣٦١٥، ٥٤٨/٥، وقال: وهذا حديث حسن صحيح. وابن ماجة في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، من حديث أبي سعيد الخدري، الحديث رقم ٤٣٠٨، ١٤٤٠/٢. وأحمد بن حنبل في مسنده ٢/٣، كلّها مع زيادة لفظ "يوم القيامة"، قبل لفظ "ولا فخر". والحديث صحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير، الحديث رقم ١٤٦٨، ٣٠٩/١، والحديث له شاهد في مسلم عن أبي هريرة: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر ... الحديث". صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبيّنا ﷺ على جميع الخلائق، الحديث رقم ٥٨٩٩، ٣٩/١٥.

ليس في الإمكان أشرف وأكمل وأعلى وأجمل من هذه الصورة المعلومة الكونيّة، وهي الحقيقة المحمّدية"(١).

فالتجاني استدلّ بالحديث المذكور على ما يعتقدونه من الحقيقة المحمدية، وفيما يلي بيان غلطه.

★ الردّ على ذلك:

ليس في الحديث المذكور -والحديث صحيح كما خرّجت في الهامش- أيّ دلالة ، ولا إشارة إلى ذلك المعتقد الصوفي المسمّى بالحقيقة المحمديّة، بل كلّ ما في الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال ذلك لوجيهن: أحدهما امتثال قوله تعالى: ﴿وأمّا بنعمة ربّك فحدّث﴾ [الضحى/١١]. والثاني: أنّه من البيان الذي يجب تبليغه إلى أمّته ليعرفوه، ويعتقدوه، ويعملوا بمقتضاه، ويوقّروه ﷺ بما تقتضي مرتبته، كما أمرهم الله تعالى، فهو دليل لتفضّله ﷺ على الخلق كلّهم؛ لأنّ مذهب أهل السنّة أنّ الآدميين أفضل من الملائكة، وهو ﷺ أفضل الآدميين وغيرهم"(٢).

فلا يدلّ -ولو على سبيل الإيماء- على أنّه ﷺ أوّل الخلق الذي خلق منه جميع الخلق كما يعتقدونه.

ثم أقول:

١ - إذا كانت الأدلة التي استدلّوا بها على هذا المعتقد منها ما هو حديث موضوع، ومنها ما هو صحيح، لكن لا يدلّ على شيء مما يزعمون.

٢ - وإذا كانت العقيدة الإسلامية لا بدّ أن تكون مأخوذة من مصدري الإسلام، ولا يوجد فيهما ما يدلّ على وجود هذا المعتقد.

٣ - وإذا كان هذا المعتقد -كما سبق أن نقلت بعض أقوال الكتّاب- أنّه مأخوذ من

---

(١) جواهر المعاني ٢/٦٦-٦٧ باختصار.

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي ١٥/٣٩-٤٠.

الفلسفة اليونانيّة. إذا كان ذلك كذلك، تبيّن لنا بطلان ما يعتقدون ويزعمون، ولهذا فإنّ عقيدة أهل السنة والجماعة ليس فيها شيء اسمه الحقيقة المحمدية، أو النور المحمدي، وكيف توجد وعقيدتهم متلقّاة من الكتاب والسنّة، وليس فيهما هذا المعتقد الصوفي.

والرسول ﷺ بشر من بني آدم عليه السلام، اختاره الله سبحانه وتعالى من خلقه، وأرسله إلى الناس بشيراً ونذيراً.

قال تعالى: ﴿قل سبحان ربّي هل كنت إلاّ بشراً رسولاً﴾ [الإسراء/٩٣].

وقال تعالى: ﴿قل إنّما أنا بشر مثلكم يُوحى إليّ﴾ [الكهف/١١١].

إلاّ أنّه ﷺ مع كونه بشراً مثلنا قد خصّه الله تعالى بخصائص كثيرة:

- منها أنّه ﷺ سيّد ولد آدم، كما نصّ على ذلك الحديث السابق.

- ومنها أنه ﷺ أرسل إلى الناس كافّة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿قل يا أيُّها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعاً﴾ [الأعراف/١٥٨].

وقال أيضاً: ﴿وما أرسناك إلاّ كافّة للناس بشيراً ونذيراً ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون﴾ [سبأ/٢٨].

- ومنها أنّه ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿ما كان محمّد أبا أحدٍ من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين﴾ [الأحزاب/٤٠].

ثم إنّ علينا حقوقاً تجاه هذا الرسول الكريم يجب القيام بها بعد تصديقه في كلّ ما جاء من عند الله، فنطيعه فيماأمر، ونتجنب ما نهى عنه وزجر، ولا نعبد الله تعالى إلاّ بما جاء به من الشريعة الإسلامية.

ومن أهمّ تلك الحقوق أن نحبّه ﷺ فوق محبّتنا لأيّ إنسان آخر، قال الله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبّ إليكم من الله ورسوله وجهادٍ في سبيله فتربّصوا حتّى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [التوبة/٢٤].

قال القاضي عياض عن هذه الآية: "فكفى بهذا حضًّا وتنبيهاً ودلالةً وحجّةً على إلزام

محبّته ووجوب فرضها وعظم خطرها، واستحقاقه ﷺ لها؛ إذ قرع سبحانه وتعالى من كان ماله وأهله وولده أحبّ إليه من الله ورسوله، وأوعدهم بقوله: ﴿فتربّصُوا حتى يأتي الله بأمره﴾، ثم فسقهم بتمام الآية وأعلمهم أنّهم ممّن ضلّ ولم يهده الله"(١).

قال القرطبي: : "وفي الآية دليل على وجوب حبّ الله ورسوله ﷺ ، ولا خلاف في ذلك، وأنّ ذلك مقدّم على كلّ محبوب"(٢).

وقال رسول الله ﷺ : "فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من والده وولده"(٣).

وفي رواية: "لا يؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من والده وولده والناس أجمعين"(٤).

ومع كلّ ذلك لم يصفه أهل السنّة والجماعة بما يتجاوز الحدود من مثل معرفة الغيب، والتصرّف في الأكوان ونحو ذلك.

والقول بالحقيقة المحمدية -وقد عرف المراد بها- بدون أدنى ريب من جنس تلك الأقوال المتجاوزة لحدود الشرع.

وإن كان منشأ هذا القول التّفاني والانغراق في مدح الرسول ﷺ كما يرى بعض الكتّاب(٥)، فهو بلا شكّ من الغلوّ الواصل إلى درجة الإلحاد في الدين، والعياذ بالله.

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، تحقيق على محمد البجاوي، ٥٦٣/٢.

(٢) تفسير القرطبي ٩٥/٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب حبّ الرسول ﷺ من الإيمان، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، الحديث رقم ١٤، ٨٠/١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب حبّ الرسول ﷺ من الإيمان، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، الحديث رقم ١٥، ٨٠/١. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب محبّة رسول الله ﷺ أكثر من الأهل ... من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، الحديث رقم ٦٩، ٢٠٥/٢.

(٥) ينظر: أبو الحسن الشاذلي، لعلي سالم عمّار ٢٣٣/١.

وقد قال رسول الله ﷺ : "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، فإنّما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله"(١).

"والمهمّ أنّ من قرأ القرآن وعلم شيئاً من الإسلام ودرس سيرة الرسول ﷺ حصل له العلم الضروري الذي لا يدافع بأنّ محمّداً ﷺ هو عبد الله ورسوله، وأنّه وجد يوم وجد على الأرض بشراً، لا علم له بشيء ممّا كان في الملأ الأعلى"(٢).

ثمّ من الجدير بالذكر أنّ الله سبحانه وتعالى قد مدح رسوله ﷺ بوصف العبودية في أكثر من موضع من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وأنّه لَمّا قام عبدُ اللهِ يدعوه كادوا يكونون عليه لِبداً﴾ [الجنّ/١٩].

وقال تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾، [الإسراء/١].

وهكذا يكون أهل السنّة والجماعة لا يمدحون رسول الله ﷺ بما يضعه فوق العبوديّة والنبوّة والرسالة، فهم دائماً يكونون مع هدى الكتاب والسنّة في جميع أمور دينهم، لا يحيدون عنه قيد شعرة. والله وليّ المؤمنين.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها﴾ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، الحديث رقم ٣٤٤٥، ٥٩١/٦.

(٢) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ص ١٩٩.

الفصل الثالث
في الصالحين والأولياء

المقصود بالصالحين هنا مَنْ كان صالحاً بالفعل؛ لالتزامه بهدى الدين الإسلامي وتمسّكه به، ومَنْ كان صالحاً ادّعاءً منه نفسه، أو ممّن جعله قدوة له، ورتّب على هذا الادّعاء أموراً قوليّةً أو فعليّةً.

وفي هذا الجانب وقع الصوفية في انحراف أيضاً، حيث غلوا في الذين يرونهم صالحين وأولياء، وهم شيوخهم في السير الصوفي، أو لأنّ هؤلاء الشيوخ يدّعون لأنفسهم ذلك.

وقد تحدّثت في الفصل الأوّل عما يتعلّق بالغلوّ المخلّ لتوحيد الربوبيّة وتوحيد الألوهيّة، حيث جعلوا مشايخهم أغواثاً وأقطاباً، يتصرّفون ويُستغاث بهم. وفي هذا الفصل سوف أتحدّث عن أمر آخر يتعلّق بغلوّهم في مشايخهم، وهو اعتقادهم بأنّ هؤلاء المشايخ على شيء من علم الغيب.

فمَنْ يتصفّح كتب هؤلاء يعثر على الكثير جدًّا من ادّعاءات العلم بالغيب من خلال رواياتهم وأقوالهم، ولا نبالغ لو نقول: إنّ جميع شيوخ الصوفية المترجم لهم في كتب المناقب الصوفية يروى عنهم فيها ما يشير إلى ذلك.

وبطبيعة الحال لستُ هنا في مهمّة سرد أكبر قدر ممكن من تلك الروايات والادّعاءات، لكن يكفيني الإتيان بأمثلة منها تكون من عدّة الطرق الصوفية.

* ذكر بعض النصوص أو الشواهد الدالة على ادّعائهم العلم بالغيب:

١ – يروون عن الشيخ عبد القادر الجيلاني أنّه قال: أعطيت سجلاً مدّ البصر فيه أسماء أصحابي ومريدي إلى يوم القيامة، وقيل لي: قد وهبوا لك، وسألت مالكاً خازن النار:

هل عندك أحد من أصحابي، فقال: لا، وعزّة ربّي وجلاله، إنّ يدي على مريدي كالسماء على الأرض[١].

والعجيب أنّ مثل هذه الرواية توجد مع شيخ آخر في طريقة صوفية أخرى، كما سيأتي بعد هذا.

ويروون عنه أيضاً أنّه لَمّا اشتهر أمره في الآفاق، وطار صيته اجتمع له مائة فقيه من علماء بغداد، وجمع كلّ واحد منهم عدّة مسائل وجاءوا إليه ليمتحنوه، فلمّا استقرّوا أطرق الشيخ فظهرت من صدره بارقةٌ من نور فمرّت على صدور مائة فقيه فمحت ما في قلوبهم، فبهتوا واضطربوا وصاحوا صيحةً واحدةً، ومزّقوا ثيابهم وكشفوا رؤوسهم، ثمّ صعد الشيخ إلى الكرسي، وأجاب عن جميع مسائلهم فاعترفوا بفضله[٢].

٢ - وفي النقشبندية: يروون أنّ بعض العلماء سافروا مع جماعة من مريدي بهاء الدين النقشبندي إلى العراق، فقال أحدهم: لَمّا وصلنا إلى سمنان سمعنا أنّ هناك رجلاً مباركاً اسمه سيّد محمود من مخلص الشيخ النقشبندي فقصدنا زيارته جميعاً، وسألناه عن سبب اتّصاله بالشيخ، فقال: رأيت في المنام رسول الله ﷺ في مكان جميل، وإلى جانبه رجل مهاب، فقلت للنبي: إنّي لم أتشرف بصحبتك، ولم أحظ ببركة زمنك، والاجتماع بك، وفاتتني هذه السعادة، فما ذا أصنع؟ فقال: إن أردت أن تنال بركتي وفضل رؤيتي فعليك بمتابعة بهاء الدين، وأشار إلى ذلك الرجل الذي في جنبه، وما كنت رأيت الشيخ قبل ذلك، فلَمّا انتبهت قيّدت اسمه على ظهر كتاب. ثم بعد مدّة مديدة كنت جالساً على دكّان بزّار، فرأيت رجلاً عليه نور وهيبة، قد جاء وجلس على الدكان، فحصل لي حال عظيم، فلَمّا سُرّي عني سألته أن يشرف منزلي فأجاب، وقام يمشي أمامي وأنا خلفه، فلم يلتفت حتى

---

(١) انظر: مفتاح السعادة، بسانترين التقوى حابيان باسورروان حاوا الشرقية، ص ٤٨-٤٩.

(٢) انظر: النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي ٢/٣٢-٣٣، ولباب المعاني، لصالح مستمر، ص ٢٣ وما بعدها، ومناقب القطب الرباني والهيكل النوراني سيّدي الشيخ عبد القادر الجيلاني، ١٠، وكرامات الأولياء، للحاج أحمد فؤاد سعيد، ص ١٤٥-١٤٦.

وصل إلى منزلي، وكان لم ير منزلي قبلُ أصلاً. ولَمّا دخل قصد حجرة خاصّة بي، وكان فيها خزانة كتب لي، فمدّ يده واستخرج من بينها كتاباً وأعطاني إيّاه، وقال: ما ذا كتبت على ظهره؟ فإذا هو الكتاب الذي كتبت على ظهره الرؤيا وتاريخها، وإذا لها سبع سنين، فصار لي من اطّلاعه على ذلك حال عظيم، فهذا الرجل هو الشيخ النقشبندي، فقابلني باللطف، وقبلني أن أكون من زمرة أصحابه.[١].

٣ - وقد سبق أن ذكرت عند عرض الطريقة الشاذلية أنّ أبا الحسن الشاذلي كان في بداية أمره يبحث عن القطب الصوفي، إلى أن التقى أخيراً بعبد السلام بن مشيش، فيقول الشاذلي: أتيت إليه وهو في رأس جبل برباط، فاغتسلت في عين أسفل الجبل، وإذا به هابط إليّ، فقال: مرحباً يا علي، وذكر نسبي إلى رسول الله ﷺ [٢].

٤ - وقال الشاذلي: أعطيت سجّلاً مدّ البصر فيه أصحابي وأصحاب أصحابي إلى يوم القيامة، عتقاً لهم من النار[٣]، وهذا نفس الكلام الذي قاله الجيلاني كما سبق.

٥ - وفي التجانية نصوص كثيرة تصرّح بادّعاء العلم بالغيب، منها ما قاله صاحب (جواهر المعاني) عن أحمد التجاني: "ومن كماله رضي الله عنه نفوذ بصيرته الربّانية، وفراسته النورانيّة التي ظهر مقتضاها في معرفة الأصحاب، وفي غيرها من إظهار مضمرات وإخبار بمغيّبات، وعلم بعواقب الحاجات، وما يترتّب عليها من المصالح والآفات، وغير ذلك من الأمور الواقعات، فيعرف أحوال قلوب الأصحاب، وتحوّل حالهم، وإبدال أعراضهم، وانتقال أغراضهم، وحالة إقبالهم وإعراضهم، وسائر عللهم وأمراضهم، ويعرف ما هو عليه ظاهراً وباطناً"[٤].

---

(١) ينظر: مناقب الشيخ بهاء الدين النقشبندي، لكياهي الحاج محمد ميسور حفري، ص ٣٣-٣٤.

(٢) يراجع، ص ١٢٧ من هذه الرسالة، وينظر -مرة أخرى-: النور الجلي، لمحمد معروف الصولوي، ص ١٠-١١، وتنوير المعالي، لدلمار بن عبد الرحمن، ص ١٤-١٥.

(٣) النور الجلي، ص ١٧، ومناقب الأولياء الأبرار، لمصباح زين المصطفى، ص ١٠٦.

(٤) جواهر المعاني ٤٧/١.

وروى صاحب (الرماح) عن أحمد التجاني أنه قال: "وينبغي للمريد أن يعتقد في شيخه أنّه يرى أحواله كلّها، كما يرى الأشياء في زجاجة"[١].

هذه بعض من الشواهد أو النصوص التي دلّت على الاعتقاد بأنّ مشايخ الصوفية يكونون على شيء من العلم بالغيب، قد نقلت تلك النصوص من كتبهم المعتمدة، وإن كنت لم أجد ما يشير إلى ذلك في نصوص الطريقة الواحدية، لكن هذا لا ينفي اعتقاد أتباع هذه الطريقة أنّ مشايخ الصوفية على شيء من العلم بالغيب، خصوصاً شيخهم مؤسس هذه الطريقة، ولا سيّما وأنّهم قد اعتقدوا أنّه غوث هذا الزمان.

وهذا الاعتقاد -كما نلاحظ جميعا- عامّ لجميع الطوائف الصوفية، وحتّى الآن. ومثل ذلك حال شيوخ الصوفية في إندونيسيا في اعتقاد مريديهم، بل أحياناً في اعتقاد كثير من الناس، سواء من أهل الطريقة أو غيرهم، فقد سمعت كثيراً، وأنا عائش وسط المجتمع الإندونيسي، أنّ الشيخ فلان يستطيع أن يعلم كذا وكذا من أمور الغيب. والمثال على ذلك الشيخ حسن عسكري، وهو من شيوخ النقشبندية، وهو مقيم الآن في مدينة ماغلانج جاوا الوسطى، فإنّ أهل الطريقة الصوفية يعتقدون أنّه "ذو النظرة البعيدة، أي: يعلم الغيب، وصاحب الخوارق المتنوعة"[٢].

* الأدلة والردّ عليها:

لم أجد من المتصوّفة الإندونيسيين من يقدّم أدّلة لهذا الاعتقاد، ولكن إذا رجعنا إلى الكتب الصوفية عموماً نجد فيها أدلة ذكرت لدعم هذا الاعتقاد المنحرف، وسوف أذكر فيما يلي بعض تلك الأدلة من الكتب المتداولة في أوساط الصوفية بإندونيسيا.

---

(١) رماح حزب الرحيم ٢٨/١.

(٢) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، لمارتين فان بروينسّن، ص ١٦٧.

★ الدليل الأول:

قال ابن عطاء الله مبيّناً الأدلة التي استدلّ بها على إمكان العلم بالغيب للأولياء: "إنّ اطّلاع العبد المخصوص على غيب من غيوب الله ليس بجثمانيته، ولا وجود صورته، وإنّما بنور الحقّ فيه، دليل ذلك قوله ﷺ : "اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله"[1]، ثم قال: فكيف يستغرب أن يطّلع مؤمن على غيب من غيوب الله بعد أن شهد له الرسول ﷺ أنّه إنّما ينظر بنور ربّه، لا بوجود نفسه[2].

★ الردّ على ذلك:

١ – إنّ الحديث لا يصحّ الاستدلال به؛ لأنّه حديث ضعيف، قد ضعّفه العلماء:

أ – قال الترمذي بعد إخراجه هذا الحديث: حديث غريب، لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه[3].

ب – وقال الألباني عن الإسناد الأول، والأسانيد مذكورة في الهامش، قال: "وهو

---

(١) الحديث ورد عن أربعة طرق:

١ – عن أبي سعيد الخدري، يرويه عمرو بن قيس عن عطية عنه، قال: قال رسول الله ﷺ ، فذكره، أخرجه بهذا الإسناد الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب سورة الحجر، الرقم ٣١٢٧، ٢٧٨/٥، والبخاري في التاريخ الكبير، الحديث رقم ١٥٢٩، ٣٥٤/٧.

٢ – عن أمامة الباهلي، يرويه بهذا الإسناد عبد الله بن صالح، قال: حدثنا معاوية بن صالح بن راشد بن سعد عنه. أخرجه بهذا الإسناد ابن عدي في الكامل ١٥٢٣/٤، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٩٩/٥.

٣ – عن أبي هريرة، يرويه أبو معاذ الصائغ عن الحسن عنه. أخرجه بهذا الإسناد ابن الجوزي في الموضوعات ١٤٧/٣.

٤ – عن ابن عمر، يرويه فرات بن السائب عن ميمون بن مهران عنه. أخرجه بهذا الإسناد أبو نعيم في الحلية ٩٤/٤، وابن الجوزي في الموضوعات ١٤٧/٣.

(٢) لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندري، ص ١٢٧.

(٣) سنن الترمذي ٢٧٩/٥.

ضعيف من أجل عطيّة العوفي، فإنّه ضعيف مدلّس"[١].

جـ - وقال ابن عدي بعد إخراجه هذا الحديث بالإسناد الثاني: لا أعلم يرويه عن راشد بن سعد غير معاوية، وعن معاوية أبو صالح، وقال: وهو عندي مستقيم الحديث، إلاّ أنه يقع في حديثه، في أسانيده ومتونه غلط، ولا يتعمّد الكذب"[٢].

وقال الذهبي عنه: "قال أحمد بن حنبل: كان أوّل أمره متماسكاً، ثم فسد بآخره، ليس هو بشيء[٣].

د - وقال ابن الجوزي بعد إخراجه هذا الحديث بالإسناد الثالث: "إنّه أبو معاذ، هو سليمان بن أرقم، قال أحمد بن حنبل: ليس بشيء. وقال البخاري وأبو داود والنسائي: متروك[٤].

هـ - وقال ابن الجوزي عن الإسناد الرابع، حيث يرويه فرات بن السائب عن ميمون ابن مهران عن ابن عمر، قال: فرات متروك[٥].

وقال الذهبي عن فرات هذا: "قال البخاري: منكر الحديث"[٦].

و - وقال الألباني بعد تخريجه هذا الحديث: "وجملة القول: أنّ الحديث ضعيف لا حسن، ولا موضوع، وإليه مال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة"[٧].

٢ - فلَمّا تبيّن ضعف هذا الحديث الذي استدلوا به على ما يزعمون، وهو ضعيف في جميع الطرق التي روي عنها، عرف بطلان زعمهم، فإن العقيدة لا تؤخذ من حديث

---

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٤/٢٩٩.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، ٤/١٥٢٣-١٥٢٤.

(٣) ميزان الاعتدال، للذهبي ٢/٤٤٠، ونقل ابن حجر مثل هذا الكلام. ينظر: تهذيب التهذيب ٥/٢٥٧.

(٤) الموضوعات، لابن الجوزي، تقديم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ٣/١٤٧.

(٥) الموضوعات ٣/١٤٧.

(٦) ميزان الاعتدال ٣/٣٤١.

(٧) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٤/٣٠٢. وينظر كلام السخاوي في: المقاصد الحسنة، ص ٣٨-٣٩.

ضعيف. والله أعلم.

★ الدليل الثاني:

واستدلّ ابن عطاء الله أيضاً بحديث آخر فقال: وكذلك قوله في الحديث: "فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ..." الحديث، ومن كان الحقّ بصره فليس الاطّلاع على الغيب بمستغرب[1].

★ الردّ على ذلك:

لقد سبق بيان المعنى الصحيح من الحديث في الفصل الأوّل عند الحديث عن وحدة الوجود، استدلّ المقساري به على ذلك المعتقد كما سبق[2].

وكلام ابن عطاء الله هنا مثل كلام المقساري هناك، فلا داعي لتكراره مرة أخرى، والمهمّ أنّ هذا الفهم الذي تمسّك به ابن عطاء الله والصوفية عموماً غلط مرفوض، فلا يصحّ أن يكون دليلاً لاعتقادهم بإمكان العلم بالغيب.

★ الدليل الثالث:

ووجدتُ التجاني استدلّ بالآية: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول ...﴾ الآية [الجن/٢٦-٢٧].

فقال عن الآية متكايساً: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو﴾ [الأنعام/٥٩]، قال: نفى الله العلم بالغيب عن الخلق بهذه الآية فلا يعلمها أحد سواه، لكن المنفي ما كان للخلق إليه طريق، وطرق العلم إلى الخلق من أحد ثلاثة: إمّا بحاسّة من الحواس، وإمّا بطريق السمع وتبليغ الخبر، وإمّا بطريق الفكر، وهو النظر في أمور معلومة يتوصّل بالنظر فيها إلى العلم بأمور مجهولة، فهذه الطرق هي المنفية عن الخلق، وبقي الطريق الرابع، وهو ما يقذفه الله في قلب العبد بغير حاسّة، ولا واسطة، ولا فكر، ويسمّى هذا بالعلم اللدني، فإنّ هذا العلم غير

---

(١) لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندري، ص ١٢٧.

(٢) يراجع ص ٢١٣ من هذه الرسالة.

منفي عن الرسول وعن غيره من النبيين والمرسلين، يشهد بهذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول﴾ الآية، قال المرسي[١]: أو صديق أو ولي"[٢].

⋆ الردّ على ذلك:

١ – إنّ تفسير أبي العبّاس المرسي للآية، وهذا التفسير مذكور أيضاً في (لطائف المنن) للسكندري، بقوله: أو صديق أو ولي، تفسير لا يستند إلى دليل مقبول، والآية صريحة في أنّ المستثنى هو الرسول ﷺ وحده، فلذلك لم يقل بذلك التفسير أحد من السلف.

ومعنى الآية كما نقله الإمام الطبري عن العلماء: "قال قتادة: إلاّ من ارتضى من رسول، فإنّه يظهره من الغيب على ما شاء إذا ارتضاه. وقال ابن زيد: فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول: ينزل من غيبه ما يشاء على الأنبياء، أنزل على رسوله ﷺ الغيب القرآن"[٣].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله: ﴿فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول﴾: في الآية ردّ على المنجّمين وعلى كلّ من يدّعي أنّه يطّلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك؛ لأنّه مكذّب للقرآن، وهم أبعد شيء من الارتضاء مع سلب صفة الرسلية عنهم"[٤].

فاتّضح بهذا أنّ تفسير المرسي المذكور باطل، لا ينبغي التعويل عليه، فإنّنا لا نقول في

---

(١) هو أحمد بن عمر المرسي أبو العباس شهاب الدين، فقيه متصوّف، أصله من مرسية في الأندلس، وهو تلميذ أبي الحسن الشاذلي، توفي في الاسكندرية سنة ٦٨٦هـ.
ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي الأتابيكي ٣٧١/٧، الأعلام ١٧٩/١.

(٢) جواهر المعاني ١٨٥/١.

(٣) تفسير الطبري ٦٧٢/٢٣.

(٤) ينظر: فتح الباري ٤٥١/١٣.

الدين، ولا نفعل إلاّ مع الدليل من الكتاب والسنّة.

٢ - ثمّ إنّ الكتاب والسنّة فيهما نصوص كثيرة صريحة في بطلان القول بعلم الغيب، فمن الكتاب:

أ - قول الله عَزَّوَجَلَّ : ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلاّ الله﴾ [النمل/٦٥]. وللإمام القرطبي كلام جميل في بيان مثل هذه الآية، وها أنا أنقله الآن هنا، قال: "فإنّه لا يجوز أن ينفي الله سبحانه وتعالى شيئاً عن الخلق ويثبته لنفسه، ثم يكون له في ذلك شريك، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلاّ الله﴾، وقوله: ﴿لا يجلّيها لوقتها إلاّ هو﴾، وقوله: ﴿كلّ شيء هالك إلاّ وجهه﴾، فكان هذا كلّه مما استأثر الله بعمله لا يشركه فيه غيره"[1].

وقال سيّد قطب بعد ذكر هذه الآية: "وهو نصّ قاطع لا تبقى بعده دعوى لمدّع، ولا يبقى معه مجال للوهم والخرافة"[2].

ب - وقوله تعالى: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرًّا إلاّ ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء﴾ [الأعراف/١٨٨].

قال سيّد قطب: "وبهذا الإعلان تتمّ لعقيدة التوحيد الإسلامية كلّ خصائص التجريد المطلق من الشرك في أيّة صورة من صوره، وتتفرّد الذات الإلهية بخصائص لا يشاركها البشر في شيء منها، ولو كان هذا البشر محمداً رسولَ الله وحبيبَه ومصطفاه عليه صلوات الله وسلامه، فعند عتبة الغيب تقف الطاقة البشرية ويقف العلم البشري، وعند حدود البشريّة تقف شخص رسول الله ﷺ ، وتتحدّد وظيفته"[3].

جـ - وقوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو ويعلم ما في البرّ والبحر وما تسقط من ورقة إلاّ يعلمها ولا حبّة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلاّ في

---

(١) تفسير القرطبي ١٧/٤.

(٢) في ظلال القرآن، لسيّد قطب ٣٠٠/٦.

(٣) نفس المرجع ٦٩٨/٣.

كتاب مبين﴾ [الأنعام/٥٩].

قال القرطبي: "قال علماؤنا: أضاف سبحانه وتعالى علم الغيب إلى نفسه في غير ما آية من كتابه إلاّ من اصطفى من عباده، فمن قال: إنّه ينزل الغيث غداً، وجزم فهو كافر"(١).

وقال في (أضواء البيان): "وهذه الآية تدلّ على أن الغيب لا يعمله إلاّ الله وهو كذلك؛ لأنّ الخلق لا يعلمون إلاّ ما علّمهم خالقهم جلّ وعلا"(٢).

★ ومن السنة:

قالت أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "مَنْ حدَّثك أنّ محمّداً ﷺ رأى ربّه فقد كذب، وهو يقول: ﴿لا تدركه الأبصار﴾، ومَنْ حدَّثك أنّه يعلم الغيب فقد كذب، وهو يقول: ﴿لا يعلم الغيب إلاّ الله﴾ "(٣).

تلك هي بعض النصوص من القرآن والسنّة، التي تصرّح بأنّه لا أحد يعلم الغيب، حتّى ولو كان ذلك الأحد رسول الله ﷺ.

قال في (أضواء البيان): "ولهذا لما رميت عائشة رضي الله عنها بالإفك لم يعلم أهي بريئة أم لا، حتىّ أخبره الله تعالى بقوله: ﴿أولئك مبرّؤون ممّا يقولون﴾"(٤). هذا أمر رسول الله ﷺ فكيف بهؤلاء المشايخ أو الصالحين أو الأولياء؟

والرسل والملائكة عليهم السلام أيضاً لا يعلمون الغيب.

فقد ذبح إبراهيم عليه السلام عجله للملائكة، ولا علم له أنّهم ملائكة حتّى أخبروه وقالوا

---

(١) تفسير اقرطبي ٧/٢.

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن المختار الجكني الشنقيطي، ٢/١٩٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾ ... من حديث عائشة رضي الله عنها، الحديث رقم ٧٣٨٠، ١٣/٤٤٧، وأخرجه مسلم بلفظ أطول في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول الله عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ من حديث عائشة، الحديث رقم ٤٣٨، ٣/٩-١٠.

(٤) أضواء البيان ٢/١٩٥.

له: ﴿إنّا أرسلنا إلى قوم لوط﴾ [هود/٧٠].

ولَمّا جاءوا لوطاً لم يعلم أيضاً أنّهم ملائكة، ولذلك ﴿سيء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب﴾ [هود/٧٧]، يخاف عليهم أن يفعل بهم قومه فاحشتهم المعروفة حتى قال: ﴿لو أنّ لي بكم قوّةً أو آوي إلى ركن شديد﴾، ولم يعلم خبرهم حتى قالوا: ﴿إنا رسل ربكّ لن يصلوا إليك﴾ [هود/٨٠-٨١].

ويعقوب عليه السلام ابيضّت عيناه من الحزن على يوسف وهو في مصر لايدري خبره، حتى أظهر الله خبر يوسف. وسليمان عليه السلام مع أنّ الله تعالى سخّر له الشياطين والريح ما كان يدري عن أهل مأرب قوم بلقيس، حتى جاءه الهدهد وقال له: ﴿أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين﴾ [النمل/٢٢].

ونوح عليه السلام ما كان يدري أنّ ابنه الذي غرق ليس من أهله الموعود بنجاتهم حتى قال: ﴿ربّ إنّ ابني من أهلي وإن ّوعدك الحقّ﴾ [هود/٤٥]، ولم يعلم حقيقة الأمر حتى أخبره الله تعالى بقوله: ﴿يا نوحُ إنّه ليس من أهلك إنّه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ [هود/٤٦].

وقد قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿ولا أقول عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب﴾ [هود/٣١]. والملائكة عليهم السلام لَمّا قال لهم الله عز وجل: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا لا علم لنا إلاّ ما علمّتنا﴾ [البقرة/٣١-٣٢].

فقد ظهر أنّ أعلم المخلوقات وهم الرسل والملائكة لايعلمون من الغيب إلاّ ما علّمهم الله تعالى، وهو تعالى يعلّم رسله من غيبه ما شاء، كما أشار بقوله: ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكنّ الله يجتبي من رسله من يشاء﴾ [آل عمران/١٧٩]، وقوله: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول﴾ [الجنّ/٢٦-٢٧].

أقول مرة أخرى: إذا كان هذا شأن الرسل والملائكة فكيف بهؤلاء المشايخ الصوفية؟ كيف نستطيع أن نصدّق قول الشاذلي السابق الذكر: أعطيت سجّلاً مدّ البصر فيه أصحابي، وأصحاب أصحابي إلى يوم القيامة، عتقاً لهم من النار. وأقوال غيره السابقة أيضاً.

قال في تفسير المراغي: "وإذا علمت أنّ الأنبياء لم يؤتوا ذلك فأحرى بمن دونهم منزلة عند الله من القدسيين والأولياء المقرّبين أن لا يكونَ لهم ذلك، فادّعاؤه لهم جهل عظيم وإثم كبير، ولا ينبغي التحدّث به لا بين العامّة، ولا بين الخاصّة، كما يجب محوه من الأذهان لدى الجاهلين بسنن الله في الأكوان"[١].

والخلاصة أن القول بأن مشايخ الصوفية يعلمون الغيب ادّعاء بحت وقول باطل، ترفضه النصوص القرآنية والحديثية، ومن يصرّ على الإيمان بذلك فهو منكر لصريح القرآن والسنّة. والعياذ بالله.

ولذلك فإنّ "مذهب أهل السنة والجماعة أنّ الله وحده هو الذي يعلم الغيب دون سواه، لا ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل، وأنّه يُطلع من يرتضيه من رسله على بعض الغيب إذا شاء متى شاء، كما أوحى إلى نبيّنا محمد ﷺ هذا القرآن، وكان غيباً في علم الله"[٢].

وأخيراً، لَمّا تبيّن أنّ ادّعاء العلم بالغيب قول باطل لا يستند إلى دليل من أدلة الشرع، بل مصادم لصريح القرآن والسنّة، فحكم من ادّعى شيئاً من علم الغيب واضح وهو الكفر، فإنّ مَنْ أنكر شيئاً مما نصّ عليه الكتاب والسنة كفر بالإجماع. وأقوال العلماء في هذا كثيرة، منها:

١ - قد مرّ بنا آنفاً كلام القرطبي، وأنقله مرّة أخرى هنا: "قال علماؤنا: أضاف الله سبحانه وتعالى علم الغيب إلى نفسه في غير ما آية من كتابه إلاّ من اصطفى من عباده، فمن قال: إنّه ينزل الغيث غداً وجزم به فهو كافر، أخبر عنه بأمارة ادّعاها أم لا"[٣].

٢ - وقال صاحب (أضواء البيان): "لَمّا جاء القرآن العظيم بأنّ الغيب لا يعلمه إلاّ الله كان جميع الطرق التي يراد بها التوصّل إلى شيء من علم الغيب غير الوحي من الضلال المبين، وبعض ذلك يكون كفراً"[٤].

---

(١) تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي ١٣٢/٣.

(٢) التجانية، للدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ص ١١٠.

(٣) تفسير القرطبي ٢/٧.

(٤) أضواء اليان ١٩٧/٢.

الفصل الرابع

في التوسّل والشفاعة

⋆ معنى الوسيلة والشفاعة

الوسيلة في اللغة هي المنزلة عند الملك، وهي أيضاً الدرجة والقربة، والواسل: الراغب إلى الله، قال لبيد:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم   بلى كلّ ذي رأي إلى الله واسل[١]

وفي الصحاح: الوسيلة: ما يتقرّب به إلى الغير، والجمع الوسل والوسائل، والتوسيل والتوسّل واحد، يقال: وسّل فلان إلى ربّه وسيلة، وتوسّل إليه بوسيلة، أي: تقرّب إليه بعمل[٢].

ومثل ذلك في (القاموس المحيط): الوسيلة والواسلة: المنزلة عند الملك والدرجة والقربة. وسّل إلى الله توسيلاً، عمل عملاً تقرّب به إليه كتوسّل، والواسل: الواجب، والراغب إلى الله تعالى[٣].

هذا ما ذكره أهل اللغة من معنى التوسّل والوسيلة، فممّا قالوا عُلم أنّ للوسيلة معنيين: المعنى الأول: المنزلة عند الملك. والمعنى الثاني: التقرّب بعمل إلى الغير، أو ما يتقرّب به إليه، وهذان المعنيان -كما سنرى- وثيقا الصلة.

ومعنى الوسيلة في الشرع: هي ما يتقرّب به إلى الله تعالى من الطاعة. هذا المعنى هو الذي فهمه العلماء من لفظ الوسيلة في الشرع، كما قد ذكره أهل اللغة أيضاً حيث قالوا: "يقال: وسل فلان إلى ربّه وسيلة، وتوسّل إليه بوسيلة، أي: تقرّب إليه بعمل"[٤].

---

(١) لسان العرب ٧٢٤/١١.

(٢) الصحاح تاج اللغة العربية ١٨٤١/٥.

(٣) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص ١٣٧٩.

(٤) الصحاح ١٨٤١/٥.

فعند ما فسّر العلماء كلمة "الوسيلة" الواردة في موضعين من القرآن الكريم فسّروها بمثل ذلك المعنى المذكور، وفيما يلي ذكر ذلك:

١ - قال الله تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلّكم تفلحون﴾ [المائدة/٣٥].

٢ - وقال تعالى: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربّهم الوسيلة أيّهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إنّ عذاب ربّك كان محذوراً﴾ [الإسراء/٥٧].

★ في تفسير الآية الأولى:

قال ابن جرير الطبري: "اتّقوا الله: أجيبوا الله فيما أمركم ونهاكم بالطاعة له في ذلك. ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾، واطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه"(١).

وقال ابن كثير بعد نقله قول ابن عبّاس رضي الله عنهما إنّ معنى الوسيلة القربة، وأقوال عدد من الأئمة، وهي أنّ معناها: تقرّبوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه، قال ابن كثير: "وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسّرين فيه ... والوسيلة هي التي يتوصّل بها إلى تحصيل المقصود"(٢).

★ في تفسير الآية الثانية:

وأمّا الآية الثانية فيتّضح معناها ممّا قاله ابن مسعود رضي الله عنه عن مناسبة نزولها، قال: "نزلت في نفر من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجنّ، فأسلم الجنّيّون، والإنس الذي كانوا يعبدونهم لا يشعرون"(٣).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "أي: استمرّ الإنس الذين كانوا يعبدون الجنّ على

(١) تفسير الطبري ٢٨٩/١٠.

(٢) تفسير ابن كثير ٧٣/٢-٧٤.

(٣) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضرّ عنكم ولا تحويلا﴾، الحديث رقم ٤٧١٤، ٥٠٦/٨، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التفسير، باب في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين يبتغون إلى ربّهم الوسيلة﴾، الحديث رقم ٧٤٧٣، ٣٥٩/١٨، واللفظ له.

عبادة الجنّ، والجنّ لا يرضون بذلك؛ لكونهم أسلموا وهم الذين صاروا يبتغون إلى ربّهم الوسيلة، وهذا هو المعتمد في تفسير هذه الآية"[١].

فمعنى الوسيلة في الآية أيضاً ما يتقرّب به إلى الله تعالى من الأعمال الصالحة، قال الألباني: "وهي صريحة في أن المراد بالوسيلة ما يتقرّب به إلى الله تعالى، ولذلك قال: ﴿يبتغون﴾، أي: يطلبون ما يتقرّب به إلى الله تعالى من الأعمال الصالحة، وهي كذلك تشير إلى هذه الظاهرة الغريبة المخالفة لكلّ تفكير سليم، ظاهرة أن يتوجّه بعض الناس بعبادتهم ودعائهم إلى بعض عباد الله، يخافونهم ويرجونهم، مع أنّ هؤلاء العباد المعبودين قد أعلنوا إسلامهم، وأقرّوا الله بعبوديتهم، وأخذوا يتسابقون في التقرّب إليه سبحانه بالأعمال الصالحة التي يحبّها ويرضاها، ويطمعون في رحمته ويخافون من عقابه، فهو سبحانه وتعالى يسفّه في هذه الآية أحلام أولئك الجاهلين الذين عبدوا الجنّ واستمرّوا على عبادتهم مع أنّهم مخلوقون عابدون له سبحانه، وضعفاء مثلهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرّاً"[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد إشارته إلى أنّ لفظ الوسيلة ورد في القرآن الكريم في الآيتين السابقتين، وأنّ معناها ما يتقرّب به إلى الله تعالى من الواجبات والمستحبّات، قال: فهذه الوسيلة التي أمر الله المؤمنين بابتغائها تتناول كلّ واجب ومستحبّ، وما ليس بواجب ولا مستحبّ لا يدخل في ذلك، سواء كان محرّماً أو مكروهاً أو مباحاً، فالواجب والمستحبّ هو ما شرعه الله فأمر به أمر إيجاب أو استحباب. وأصل ذلك الإيمان بما جاء به الرسول، فجماع الوسيلة التي أمر الله الخلق بابتغائها هو التوسّل إليه باتّباع ما جاء به الرسول، لا وسيلة لأحد إلى الله إلاّ ذلك"[٣].

وهناك معنى آخر للوسيلة، ورد في الأحاديث الصحيحة كقول الرسول ﷺ : "سلوا الله لي الوسيلة، فإنّها درجة في الجنة، لا تنبغي إلاّ لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا

---

(١) فتح الباري ٨/٥٠٧.

(٢) التوسل أنواعه وأحكامه، لمحمد ناصر الدين الألباني، ١٥.

(٣) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لابن تيمية، ص، ٤٨.

هو، فمن سأل لي الوسيلة حلّت عليه الشفاعة"(١).

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "فهذه الوسيلة للنبيّ ﷺ خاصة، وقد أمرنا أن نسأل الله له هذه الوسيلة، وأخبر أنها لا تكون إلاّ لعبد من عباد الله، وهو يرجو أن يكون ذلك العبد، وهذه الوسيلة أمرنا أن نسألها للرسول، وأخبرنا أنّ مَنْ سأل له الوسيلة فقد حلّت عليه الشفاعة يوم القيمة؛ لأنّ الجزاء من جنس العمل، فلما دعوا للنبيّ ﷺ استحقّوا أن يدعو هو لهم، فإنّ الشفاعة نوع من الدعاء"(٢).

ثمّ قال: "وأمّا التوسّل بالنبيّ ﷺ والتوجّه به في كلام الصحابة، فيريدون به التوسّل بدعائه وشفاعته. والتوسّل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الإقسام والسؤال به، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقد فيه الصلاح، وحينئذٍ فلفظ التوسّل به معنيان صحيحان باتّفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنّة، فأمّا المعنيان -الصحيحان باتفاق العلماء- فأحدهما هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسّل بالإيمان به وطاعته، والثاني: دعاؤه وشفاعته"(٣).

وبهذا كلّه يمكن أن أستخلص بأن الوسيلة في الشرع له معنيان:

الأوّل: ما يتقرّب به إلى الله سبحانه وتعالى من الأعمال الصالحة، وهذا معنى الوسيلة الواردة في الآيتين السابقتين.

(١) جزء من الحديث، وأوّله: "إذا سمعت المؤذّن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلّوا عليّ فإنّه مَنْ صلّى عليّ صلاةً صلّى الله عليه بها عشراً، ثمّ سلوا الله لي الوسيلة ... الحديث". أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، الحديث رقم ٨٤٧، ٣٠٧/٤-٣٠٨، والترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب في فضل النبي ﷺ، من حديث عبد الله بن عمرو، الحديث رقم ٣٦١٤، ٥٤٧/٥، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا سمع المؤذن، من حديث عبد الله بن عمرو، الحديث رقم ٥٢٣، ٢١٠/١، والنسائي في سننه، كتاب الأذان، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان، من حديث عبد الله بن عمرو، ٢٦/٢.

(٢) قاعدة جليلة في التوسّل والوسيلة، ص ٤٩.

(٣) نفس المرجع، ص ٤٩.

الثاني: الوسيلة الخاصّة للنبي ﷺ وطلبها له ﷺ يعني دعاءه ﷺ لنا، وهذا معنى الوسيلة في مثل الحديث المذكور قبل قليل. وتوسّل الصحابة بالنبي ﷺ -كما نقل عنهم ذلك- كان من هذا النوع، أي: التوسّل بدعائه ﷺ . كما سيتّضح أكثر في أثناء المناقشة للرأي المخالف بإذن الله.

وأمّا الشفاعة فهي في اللغة من الشفع: خلاف الوتر وهو الزوج، يقال: كان وتراً فشفَعْتُه، وشفع الوتر من العدد شفعاً: صيّره زوجاً[١].

وشفع لي يشفع شفاعةً وتشفّع: طلب. والشفيع: الشافع، والجمع شفعاء. والشفاعة: كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره.

والشافع: الطالب لغيره يتشفّع به إلى المطلوب، يقال: تشفّعت بفلان إلى فلان فشفّعني فيه.

واستشفعه: طلب منه الشفاعة، أي: قال له: كن لي شافعاً.

وفي التنزيل: ﴿مَنْ ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه﴾ [البقرة/٢٥٥]، قيل: الشفاعة: الدعاء ههنا[٢].

والشفاعة في الاصطلاح لا يبعد عن ذلك المعنى اللغوي، وهو نوعان: الشفاعة في الآخرة، والشفاعة في الدنيا.

أمّا الشفاعة في الآخرة فهي مثبتة عند أهل السنّة، خلافاً لأهل البدع الذين أنكروها لأهل الكبائر، فيشفع رسول الله ﷺ المؤمنين في الآخرة بعد إذن الله تعالى بذلك، فيشفع فيهم أن يقضي الله بينهم وأن يدخلوا الجنة، ويشفع في أهل الكبائر من أمّته، كما يشفع في بعض مَنْ يستحقّ النار أن لا يدخلها، ويشفع في بعض مَنْ دخلها أن يخرج منها.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولا نزاع بين جماهير الأمّة أنّه ﷺ يجوز أن يشفع لأهل الطاعة المستحقين للثواب، ولكن كثيراً من أهل البدع أنكروا شفاعته

(١) لسان العرب ٨/١٨٣.

(٢) نفس المرجع ٨/١٨٤.

لأهل الكبائر[١].

أمّا الشفاعة في الدنيا فهي نوعان: وهي التي يراد بها في هذا البحث.

الأوّل: الشفاعة التي نفاها القرآن الكريم، وهي ما كان فيها شـرك[٢]. وهـي مثـل أن يجعل الوسائط بين الله وبين خلقه كالحجّاب الذين بين الملـك ورعيّتـه، بحيـث يكونـون هـم يرفعون إلى الله حوائج خلقه، بمعنى أنّ الخلق يسألونهم وهم يسألون الله[٣].

والنوع الثاني: الشفاعة التي أثبتها الشرع، وهي التي ليس فيها شرك، وهي التي تعني الدعاء للمستشفع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "... لكن هذا الاستسقاء والاتستشفاع والتوسّل به ﷺ وبغيره كان يكـون في حياتـه، بمعنـى أنّهـم يطلبـون منـه الدعـاء فيدعـو لهـم، فكـان توسّلهم بدعائه، والاستشفاع به طلب شفاعته، والشفاعة الدعاء"[٤].

وهذا هو المعنى الثاني من معنيي الوسيلة كما سبق، فالاستشـفاع مـرادف للتوسّـل في معناه الثاني. والله أعلم.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣١٨/١.

(٢) ينظر: كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيـس، للعلامـة عبـد الرحمـن بـن الحسـن آل الشيخ، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله الزير آل حمد، ص ١٧٦.

(٣) نفس المرجع، ص ١٧٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١٨/١.

★ **أنواع التوسّل المشروع في الدعاء[1]:**

قبل الحديث عن انحراف الصوفية في التوسّل والشفاعة ينبغي التنويه إلى أنواع التوسّل المشروع، وهي في الحقيقة تنبني على المعنيين السابقين، وهي كالآتي:

١ – التوسّل إلى الله تعالى باسم من أسمائه الحسنى، أو صفة من صفاته العليا، كقول المسلم في دعائه: اللهمّ إنّي أسألك بأنّك أنت الرحمن الرحيم اللطيف الخبير أن تعافيني.

ودليل مشروعية مثل هذا التوسّل قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف/١٨٠].

٢ – التوسّل إلى الله سبحانه وتعالى بعمل صالح قام به الداعي، مثل قول المسلم: اللهمّ بإيماني بك، ومحبّتي لك، واتّباعي لرسولك اغفر لي.

ومما يدلّ على مشروعية مثل هذا التوسّل قوله تعالى: ﴿الذين يقولون ربّنا إنّنا آمنّا فاغفر لنا ذنوبنا وقِنا عذاب النّار﴾ [آل عمران/١٦].

وقوله تعالى: ﴿ربّنا آمنّا بما أنزلت واتّبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾، [آل عمران/٥٣].

٣ – التوسّل إلى الله تعالى بدعاء الرجل الصالح.

وصورته مثل أن يقع المسلم في ضيق شديد، أو تحلّ به مصيبة كبيرة، ويعلم من نفسه التفريط في جنب الله تبارك وتعالى، فيحبّ أن يأخذ بسبب قويّ إلى الله، فيذهب إلى رجل يعتقد فيه الصلاح والتقوى، أو الفضل والعلم بالكتاب والسنّة، فيطلب منه أن يدعو له ربّه؛ ليفرج عنه كربه، ويزيل عنه همّه. ومما يدلّ على مشروعية هذا التوسّل ما رواه أنس بن مالك ﷺ أنّ عمر بن الخطّاب ﷺ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطّلب، فقال: "اللهمّ إنا كنّا نتوسّل إليك بنبيّنا ﷺ فتسقينا، وإنّا نتوسّل إليك بعمّ نبينا فاسقنا، قال: فيسقون"[2].

---

[1] أنقل هذه الأنواع للتوسّل المشروع من (التوسّل أنواعه وأحكامه)، للألباني، ص ٣١ وما بعدها بتصرّف.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستسقاء، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، الحديث رقم = =

والمفهوم من قول عمر ﷺ أنّ الصحابة كانوا يقصدون النبيّ ﷺ ؛ ليدعو لهم، ثم لمّا انتقل ﷺ إلى الرفيق الأعلى اتّجهوا إلى العبّاس عمّ الرسول ﷺ.

هذه الأنواع الثلاثة فقط هي المشروعة؛ إذ هي التي دلّت عليها أدلّة من الشرع كما سبق. وكلّ توسّل لا يدلّ عليه دليل شرعي فهو غير مشروع؛ إذ التوسّل من العبادة، والعبادة لا تشرع إلاّ بدليل من الكتاب والسنّة.

⋆ انحراف الصوفية في التوسّل والشفاعة:

إنّه ممّا لا يخفى على أحد أنّ الصوفية يتوسّلون بذات النبي ﷺ أو جاهه، كما يتوسّلون بمن يعتقدون أنهم من الأولياء والصالحين، وهم مشايخ الصوفية.

وهذا شيء واضح فيهم، وهم يعتقدون مشروعية هذا النوع من التوسّل. والأمثلة لذلك كثيرة لا تحصى، سآتي ببعضٍ منها إن شاء الله.

ذكر بعض النصوص الدالة على توسّلهم بذات النبي أو جاهه أو بمشايخهم:

هذا مجرّد ذكر أمثلة من توسّلاتهم بذات النبي ﷺ أو جاهه أو بمن يعتقدون أنهم من الأولياء والصالحين، وإلاّ فإنّ كلّ من يقرأ أدعيتهم يجد الكثير منها، فإنّ هذا النوع من التوسّل قد نصّوا على أنه مشروع.

١ - في مناجات الطريقة القادرية والنقشبندية في إندونيسيا ما يسمّى بالصلوات ...رية، ومنها قولهم:

توسّلنا ببسم الله	وبالهادي رسول الله
وكلّ مجاهدٍ لله	بأهل البدر يا الله[1]

...، ١٠١، ٦٢٨/٢. وأخرجه محمد بن سعد في الطبقات الكبرى ٢٨/٤.

(١) مناجات قادرية ونقشبندية، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، ص ١.

٢ – وفي كتاب (درة الفوائد) من كتب الطريقة القادرية والنقشبندية -أيضاً- الدعاء الآتي:

يا ربّ بالجيلاني حصل مآربنا	وأغننا بالحلال والغنى والأدوم
يا ربّ بالأولياء ثبّت لأقدامنا	على الصراط القويم والمكاريم
يا ربّ بالجيلاني جد لي بعافية	وصحّة وأمان والغنى الدائم
يا ربّ بالجيلاني حسّن عواقبنا	مع السّلامة من بلا ومن همّ[١]

٣ – اللهمّ إنّا نسألك ونتوسّل إليك بوليّك الغوث، يا شيخ الثقلين، يا قطب الربّاني، يا غوث الصمداني، يا محيي الدين أبا محمد سيّدنا الشيخ عبد القادر الجيلاني، إنّا نتوسّل بك إلى ربّك في قضاء حاجاتنا هذه، اللهمّ فتشفّعه فينا شفاعة تنجينا بها من جميع الأحوال والآفات ...[٢].

٤ – ويروون أنّ عبد القادر الجيلاني قال: إذا سألتم الله تعالى فاسألوه بي[٣].

٥ – وفي مناقب النقشبنية الدعاء الآتي: اللهمّ بجاه الشيخ محمّد بهاء الدين عندك، وبكرامته عليك، وبقطبيّته لديك نسألك الخير كلّه، ونعوذ بك من الشرّ كلّه ...[٤].

٦ – وفي الشاذلية، يعتقد أتباع هذه الطريقة أنّ رسول الله ﷺ قد أذن لمن يدعو الله أن يتوسّل بأبي الحسن الشاذلي، حيث يزعمون أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ أبا الحسن جزء من أجزائي، ومن توسّل بجزئي كمن توسّل بي[٥].

٧ – ومن الأدعية الشاذلية التي أعطاني أحدهم إيّاها الدعاء الآتي:

اللهمّ بحقّ سيّدي الشيخ أبي الحسن علي الشاذلي وشيخه، وأن تحشرنا في زمرتهم،

---

(١) درة الفوائد، لأم سعادة مصلح، ١٦-١٧.

(٢) النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي ٢/٩٧.

(٣) نفس المرجع ٢/٩٦-٩٧.

(٤) مناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي، لكياهي الحاج محمد ميسور حفري، ص ٤٥-٤٦.

(٥) تنزير المعالي، لدهار بن عبد الرحمن، ص ٥٣-٥٤.

ونوفّنا على ملّتهم[١].

٨ – وفي (دلائل الخيرات) للجزولي الشاذلي، الكتاب الذي أصبح محبوباً عند عموم أهل الطرق الصوفية في إندونيسيا، الدعاء الآتي:

اللهم إنّي أسألك وأتوجّه إليك بحبيبك المصطفى عندك، يا حبيبنا محمّد إنّا نتوسّل بك إلى ربّك، فاشفع لنا عند المولى العظيم[٢].

٩ – وفي التجانية قال صاحب (الرماح)، مبيّناً كيفية التوسّل بالنبي ﷺ وبالتجاني قال: "وأمّا كيفية التوسّل به رضي الله عنه وبجدّه ﷺ فهي أنّك مهما أردت حاجة من حوائج الدنيا والآخرة، فصلّ على رسول الله ﷺ بصلاة الفاتح لما أغلق، وأهد ثوبها لرسول الله ﷺ بنيّة قضاء الحاجة التي تريدها، ثم تقول: يا ربّ توسّلت إليك بحبيبك ورسولك، وعظيم القدر سيّدنا محمد ﷺ في قضاء الحاجة التي أريدها مائة مرة، ثم تقول: أسألك وأتوجّه إليك بجاه القطب الكامل سيّدنا أحمد بن محمد التجاني، وجاهه عندك أن تعطيني كذا وكذا، وتسمّى حاجتك بعينها عشراً"[٣].

١٠ – وفي الطريقة الواحدية تقرأ الأدعية الآتية:

– اللهمّ بحقّ اسمك الأعظم وبجاه سيّدنا محمّد ﷺ وببركة غوث هذا الزمان وأعوانه وسائر أوليائك ... بلّغ جميع العالمين نداءنا هذا[٤].

– اللهمّ بحقّ اسمك الأعظم وبجاه سيدنا محمد ﷺ وببركة غوث هذا الزمان وأعوانه وسائر أولياء الله رضي الله عنهم، اجعل لنا ولذرياتنا ... فرجاً ومخرجاً ....[٥].

---

(١) مجموعة هذه الأوراد مصورة عندي. وهذه الجمل التي أنقلها هنا ركيكة كما نرى.

(٢) دلائل الخيرات مع الأحزاب، ص ١٧٩.

(٣) رماح حزب الرحيم ١/٢٦٠-٢٦١.

(٤) تعاليم الواحدية، ص ٢٠.

(٥) نفس المرجع، ص ١٦٥.

فهب لي رحمة ربّي إلهي	فعندك كن لتأهيل العباد
بجاه المصطفى خير الأنام	عليه صلّ سلّم بازدياد[١]
بخير خلقك شفيع الأمم	يا ربّنا صلّ عليه وسلّم
والآل بارك هذه الواحدية	بركة محيطة ومسعدة[٢]

هذه نماذج من توسّلاتهم بالمخلوق أو جاهه، والتوسّل بالمخلوق أو جاهه -كما قلت- شيء مشهور ومشروع، فأدعيتهم مليئة به، وبعض أقوال مشايخهم صريحة في تشريعهم لهذا النوع من التوسّل.

وهذه النماذج التي ذكرتها بعض يسير من توسّلاتهم، وإلاّ فلا نكاد نجد دعاءً من أدعيتهم إلاّ وتوسّلوا فيه بمخلوق مثل الرسول أو الشيخ أو جاههما. وتوسّلهم بالمشايخ هذا، في الحقيقة نوع آخر من أنواع غلوّهم في مشايخهم، وكيف لا يتوسّل هؤلاء المريدون بمشايخهم الذين أخذوا منهم البيعة، وهم ملزمون بوضع صورة هؤلاء المشايخ عند قيامهم بالذكر، وهذا ما يسمّونه رابطة الشيخ كما مرّت معنا في هذه الرسالة.

بل هذه الرابطة نفسها داخلة في مسمّى التوسّل، والفرق بين الرابطة والوسيلة -كما يقولون هم أنفسهم- أنّ الوسيلة للعموم والرابطة للخصوص؛ لأنّ الوسيلة تشمل جميع ما يُعمل للوسيلة إلى الله، والرابطة مخصوصة لتوسّل المريد بشيخه المرشد[٣].

فالتوسّل بالمشايخ عندهم -كما أسلفت- شيء مشروع وملزم على المريدين منذ أن وطئت أقدامهم إلى ساحة هؤلاء القوم لأوّل مرة، بما يلزم عليهم من رابطة الشيخ في أثناء قيامهم بالذكر.

---

(١) تعاليم الواحدية، ص ١٧٤.

(٢) نفس المرجع، ص ١٧٩.

(٣) ينظر: الفيوضات الربانية في مقرّرات المؤتمرات لجمعية أهل الطريقة المعتبرة، ص ٦١.

★ الأدلة والردّ عليها:

استدلّ هؤلاء الصوفية على ما يداومون عليه من التوسّل بالمخلوق أو جاهه بأدلة أهمّها ما يلي:

★ الدليل الأوّل:

استدلّوا بقوله تعالى: ﴿ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم جآءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّاباً رحيماً﴾ [النساء/٦٤].

قالوا: فالآية تدلّ على أنّ قبول التوبة من هؤلاء الظالمين متوقّف على استغفار الرسول ﷺ، فهذا صريح في جواز التوسّل به ﷺ [١].

★ الردّ على ذلك:

١ - إنّ استدلالهم بهذه الآية على جواز أومشروعية التوسّل استدلال صحيح ومصيب، لكنّه التوسّل الثالث من أنواع التوسّل التي ذكرتها، وهوالتوسّل بدعاء الرجل الصالح، وهو هنا بدعاء رسول الله ﷺ، لا التوسّل بذاته أو بجاهه ﷺ.

والآية معناها واضح وضوح الشمس، وهو أنّ هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم لو أتوا رسول الله ﷺ فاستغفروا الله وطلبوا منه ﷺ أن يستغفر لهم لوجدوا الله توّاباً رحيماً.

فلا يمكن أن يفهم من الآية أنّهم لو أتوا رسول الله ﷺ فاستغفروا الله عنده وقالوا: اللهم برسولك الكريم، أو نستشفع بجاه نبيّك اغفر لنا، فإنّ هذا المعنى لا تحتمله الآية بوجه.

فما في الآية ممّا يتعلّق بالتوسّل هو طلب دعاء الرسول ﷺ ، ولذلك فإنّ فرصة هذا التوسّل الذي دلّت عليه هذه الآية قد انقضت بوفاته ﷺ .

قال في (تيسير الكريم الرحمن): "وهذا المجيء إلى الرسول ﷺ مختصّ بحياته؛ لأنّ السياق يدلّ على ذلك؛ لكون الاستغفار من الرسول ﷺ لا يكون إلاّ في حياته. وأمّا بعد

---

(١) ينظر: النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي ٦٦/١.

موته فإنّه لا يطلب منه شيء، بل ذلك شرك".[١]

وقال سيّد قطب رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: "والذين يتناولهم هذا النصّ ابتداءً كان لديهم فرصة استغفار الرسول ﷺ ، وقد انقضت فرصتها، وبقي باب الله مفتوحاً لا يغلق، ووعده قائماً لا ينقض، فمن أراد فليُقدم، ومن عزم فليتقدّم"[٢].

وقال المراغي: "وإنّما قرن استغفار الرسول باستغفار الله؛ لأنّ ذنبهم لم يكن ظلماً لأنفسهم فحسب، بل تعدّى إلى إيذاء الرسول من حيث إنّهم أعرضوا عن حكمه، وهو صاحب الحقّ في الحكم وحده، فكان لا بدّ من توبتهم وندمهم على ما فرّط من أن يظهروا ذلك للرسول؛ ليصفح عنهم؛ لأنّهم اعتدوا على حقّه، وليدعو لهم بالمغفرة؛ إذ أعرضوا عن حكمه"[٣].

هذا بعض ما يقال في تفسير الآية، ولم أجد من المفسرين من يقول بأنّ الآية تدلّ على مشروعية التوسّل بذات النبي ﷺ ، أو جاهه، لا في حياته، ولا بعد موته.

٢ - قال ابن تيمية رحمه الله مبيناً غلط من تأولوا الآية للتوسّل والاستشفاع بالرسول ﷺ بعد موته، قال إنّهم "يخالفون بذلك إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر المسلمين، فإنّ أحداً منهم لم يطلب من النبيّ ﷺ بعد موته أن يشفع له، ولا سأله شيئاً، ولا ذكر ذلك أحد من أئمة المسلمين في كتبهم"[٤].

ففي حياته ﷺ شرع للصحابة أن يطلبوا من الرسول الدعاء لهم، وهذا ما دلّت عليه الآية، وفعلاً أنّهم قد فعلوا ذلك كما سيأتي عند بيان حديث استسقاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، إن شاء الله.

أمّا بعد وفاته ﷺ فلم يكن من الصحابة من يفعل ذلك، فضلاً عن أن يدعوه ويطلبوا

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للعلامّة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ١/٣٦٤.

(٢) في ظلال القرآن، لسيد قطب ٢/٤٢٥.

(٣) تفسير المراغي ٢/٨٠.

(٤) قاعدة جليلة، ص ١٩.

منه فرجاً، وهذا يدلّ على أنّ ذلك ممنوع منهي عنه.

★ الدليل الثاني:

واستدلّوا بالآية: ﴿ياأيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾ [المائدة/٣٥][١].

★ الردّ على ذلك:

قد سبق أن أسلفت ما قاله بعض أئمة المسلمين عن المقصود بالوسيلة في هذه الآية، فقد نقلت قول إمام المفسرين الحافظ ابن جرير الطبري، أنّ قوله تعالى: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ معناه: واطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه"[٢].

كما أن ابن كثير بعد أن نقل أقوال عدد من الأئمة بأنّ الآية معناها: "تقرّبوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه"، قال: "وهذا الذي قاله الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه"[٣].

فالآية ليست حجّة لهم، ولا تدلّ بحال على التوسّل الذي يعتقدون أنّه مشروع، فالاستدلال بهذه الآية،والآية الأخرى التي في سورة الإسراء، على ذلك التوسّل استدلال باطل، لا يصحّ حمل الآيتين عليه؛ لأنّه لم يثبت شرعاً أنّ هذا التوسّل مشروع مرغوب فيه، ولذلك لم يذكر هذا الاستدلال أحد من السلف الصالح، ولا استحبّوا التوسّل المذكور، بل الذي فهموه منهما أنّ الله تبارك وتعالى يأمرنا بالتقرّب إليه بكلّ رغبة، والتقدّم إليه بكلّ وسيلة، والتوصل إلى رضاه بكلّ سبيل[٤].

---

(١) انظر: النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي ٦٧/١.

(٢) تفسير الطبري ٢٨٩/١٠.

(٣) تفسير ابن كثير ٥٣/٢.

(٤) انظر: التوسّل أنواعه وأحكامه، ١٦.

⋆ الدليل الثالث:

واستدلّوا -أيضاً- بهذه الآية: ﴿يآيّها الذينَ آمنوا اتّقـوا ا لله وكونـوا مـع الصـادقين﴾ [التوبة/١١٩] على مشروعية الوسيلة الخاصة التي هي الرابطة، أو رابطة الشيخ[١].

⋆ الردّ على ذلك:

١ – لعلّ هذا الاستدلال كسابقه لا يحتاج إلى كلام طويل؛ ليُرى أنّه استدلال واهـن، يستغرب منه من اطّلع على كتب التفسير، فإنّه لن يجد من علماء التفسير المعتبرين مـن يشير بهذه الآية إلى مشروعية تلك الرابطة الصوفية.

٢ – ثمّ يقال لهم: إنّ الصحابـة – رضي الله عنهم – هـم أعلـم النـاس بعـد رسـول ا لله ﷺ بمراد القرآن الكريم، فلو أنّ هذه الآية يمكن أن يفهم منها مشروعية تلك الرابطة فقد سبقونا -ولا بدّ- إلى ذلك الفهم، وقد فعلوا ما دلّت عليه الآية بهذا الفهم.

لكن هل من أحد من الصحابة رضي الله عنهم قال أو أشار إلى أنّ الآية تـدلّ علـى مشـروعية الرابطة؟ الواقع نحن لا نجد ذلك، بل ولا نجد من التابعين وأئمة المسلمين من قال ذلك.

فإذا كان الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يفهمون من الآية تلك الرابطة الصوفية، وهي من الأمور العبودية، فهل نجرأ نحن على أن نقول: إنّ الآية من الأدلة التي تـدلّ علـى مشـرروعية الرابطة؟ هل نحن أعلم من الصحابة بمراد القرآن؟

٣ – وعلى هذا فإنّ حمل الآية على مشروعية الرابطة يترتّب عليه وقوع محظور، وهـو أن كان الصحابة -رضوان ا لله عليهم- لم يفهموا معنى الآية، وبالتالي كانوا مقصّرين؛ لعدم قيامهم بما تقتضيه الآية من الرابطة، فإنّه لم ينقل عنهم أنّهم فعلوا ذلك.

وفيما يلي بعض أقوال المفسرين في الآية:

قال الإمام الطبري: "﴿يا أيّها الذين آمنوا﴾ با لله ورسوله ﴿اتّقوا ا لله﴾ وراقبـوه بـأداء

(١) ينظر: الفيوضات الربانية في مقررات المؤتمرات لجميعة أهل الطريقة المعتبرة، ص ٩٦.

فرائضه وتجنّب حدوده، ﴿وكونوا﴾ في الدنيا من أهل ولاية الله وطاعته، تكونوا في الآخرة ﴿مع الصادقين﴾ في الجنة، يعني مع من صدق الله الإيمان به، فحقّق قولهم فعلهم. وإنّما معنى الكلام: وكونوا مع الصادقين في الآخرة باتّقاء الله في الدنيا"[١].

وقال القرطبي: "قيل هو خطاب لجميع المؤمنين، أي: اتّقوا مخالفة أمر الله، ﴿وكونوا مع الصادقين﴾، أي: مع الذين خرجوا مع النبي ﷺ ، لا مع المنافقين، أي: كونوا على مذهب الصادقين وسبيلهم. وقيل: هم الأنبياء، أي: كونوا معهم بالأعمال الصالحة في الجنّة ..."[٢].

وقال ابن كثير: "أي: اصدقوا والزموا الصدق، تكونوا من أهله، وتنجوا من المهالك، ويجعل لكم فرجاً من أموركم ومخرجاً"[٣].

هذا ما قاله بعض المفسرين في معنى الآية، ولم أجد من يقول -ولو على سبيل الإشارة- بأنّ الآية دليل على مشروعية الرابطة إلاّ هؤلاء القوم، فلا أدري من أين أتوا بهذا الفهم المريض؟.

فيا ليتهم رجعوا إلى ما قاله السلف الصالح في معنى الآية، حتى لا تفهم الآية بالهوى.

٭ الدليل الرابع:

واستدلّوا أيضاً بالحديث المشهور في مسألة التوسّل، وهو حديث الضرير. فروي أنّ رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت، فهو خير لك، قال: فادعه، فأمره أن يتوضّأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهمّ إني أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك محمد نبي الرحمة، إنّي توجّهت بك إلى ربّي في

---

(١) تفسير الطبري ٥٥٨/١٤.

(٢) تفسير القرطبي ٢٨٨/٨.

(٣) تفسير ابن كثير ٤٠٠/٢.

حاجتي هذه لتقضي، اللهمّ شفعه فيّ"[١]، [٢].

★ الردّ على ذلك:

١ – إنّ الحديث قد حكم عليه أكثر العلماء بأنه حديث صحيح[٣]، لكن مع كونه صحيحاً فإنّه ليس حجةً لهم، فإنّه لا يدلّ على مشروعية التوسّل بذات الرسول ﷺ، أو جاهه، بل المفهوم من الحديث أنّ الرجل إنّما توسّل بدعاء الرسول ﷺ، وهذا توسّل مشروع كما تقدّم.

وهذا المفهوم الصحيح من الحديث مبنيّ على أدلّة، منها:

أ – قول الرجل الصريح للرسول: "ادع الله أن يعافيني".

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب حدّثنا محمود بن غيلان حدثنا عثمان، الحديث رقم ٣٥٧٨، ٥٣١/٥. وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الحاجة، الحديث رقم ١٣٥٨، ٤٤١/١، وأحمد بن حنبل في مسنده ١٣٨/٤. كلّها من طريق عثمان بن حنيف.

(٢) ينظر: النور البرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي ٢٩/١.

(٣) صحّحه الحاكم، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. المستدرك ٥١٩/١.

وقال ابن ماجة بعد إخراجه هذا الحديث: هذا حديث صحيح. سنن ابن ماجة ٤٤٢/١.

وقال الألباني: فالإسناد جيّد لاشبهة فيه. ينظر: التوسّل أنواعه وأحكامه، هامش ص ٧٦.

وممّا يقوي حكم هؤلاء العلماء:

إنّ أبا جعفر راوي الحديث هو الخطمي، وهو ثقة، فالحديث صحيح؛ لأنّ مدار الخلاف هو الخطمي أم غيره، مع اتّفاقهم على أنّه إن كان الخطمي فالحديث صحيح.

وممّا يدلّ على أنّه الخطمي، وليس غيره:

أ – أنّ الخطمي هو الذي يروي عن عمارة بن خزيمة، ويروي عنه شعبة، وإسناد هذا الحديث هو هذا. ينظر: تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر ١٥١/٨.

ب – إنّ الإمام أحمد رواه في المسند، وذكر بأنّه الخطمي. مسند الإمام الأحمد ١٣٨/٤.

جـ – قد جاء في بعض نسخ الترمذي التصريح بأنّ أبا جعفر هو الخطمي، كما جاء في النسخة المطبوعة سنة ١٢٩٢هـ في مطبعة بولاق. ينظر: التجانية، للدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ص ١٧٠.

ب – جواب الرسول ﷺ له: "إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت، فهو خير لك".

جـ – إلحاح الرجل على الرسول ﷺ بأن يدعو له بقوله: "ادعه".

د – تعليم الرسول ﷺ الرجل بأن يدعو دعاء، وفيه: "اللهمّ فشفعّه فيّ"، أي: اللهم اقبل شفاعته فيّ.

هـ – إنّه لو كان قصد مجيء الرجل للتوسّل بذات النبي ﷺ أو جاهه لما أتعب نفسه بالذهاب إلى الرسول، بل كان يكفيه أن يبقى في البيت، ويدعو الله متوسّلاً بذات النبي ﷺ ، أو جاهه.

بهذه الأمور لا يمكن أن يحمل الحديث على أن الرجل جاء إلى النبي ﷺ للتوسّل به أو جاهه.

بل الصحيح أنه إنّما جاء إليه ﷺ للتوسّل بدعائه، وهذا التوسّل مشروع لا خلاف فيه. والله أعلم.

★ الدليل الخامس

كما أنّهم استدلّوا بالقياس فقالوا: إنّ دعاء الله مباشرة بغير التوسّل بمن هو مكرّم عند الله يعتبر من سوء الأدب، مثله كمثل مواطن يقابل رئيس الدولة بدون التوسّل برئيس المنطقة، أو الوزير(١).

★ الردّ على ذلك:

١ – إنّ مضمون ما قالوا هو إنّهم قاسوا الخالق عز وجل على المخلوق، وهذا قياس فاسد غير مقبول؛ لأنّ بين الخالق والمخلوق من الفروق ما لا يخفى على مَنْ له أدنى بصيرة:

– منها أن الربّ تعالى غنيّ بنفسه عما سواه، ويمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره بوجهٍ

(١) ينظر: النور البرهاني ١/٥٥-٥٦.

من الوجوه. والملوك والرؤساء محتاجون إلى غيره حاجةً ضروريّةً.

- ومنها أنّ الربّ تعالى وإن كان يحبّ الأعمال الصالحة ويرضى ويفرح بتوبة التائبين فهو الذي يخلق ذلك، وييسّره فلم يحصل ما يحبّه ويرضاه إلاّ بقدرته ومشيئته. والمخلوق قد يحصل له ما يحبّه بفعل غيره.

- ومنها أنّ الربّ تعالى أمر العباد بما يصلحهم ونهاهم عمّا يفسدهم، فلم يأمرهم بما أمرهم لحاجته إليهم، بخلاف المخلوق الذي يأمر غيره بما يحتاج إليه وينهاه عما ينهاه بخلاً عليه.

- ومنها أنّه سبحانه وتعالى هو المنعم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو المنعم بالقدرة والحواس وغير ذلك مما يحصل به العلم والعمل الصالح، وهو الهادي لعباده فلا حول ولا قوة إلاّ به، وليس يقدر المخلوق على شيء من ذلك[1].

قال الحقّ تبارك وتعالى: ﴿يا أيّها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنيّ الحميد﴾ [فاطر/١٥].

٢ – ثمّ إنّ الوسائط التي بين الملوك والناس يكونون على أحد وجوه ثلاثة:

أ – لإخبارهم من أحوال الناس بما لا يعرفونه، والله سبحانه وتعالى بكل شيء عليم. ومَنْ قال إنّ الله لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بتلك بعض ملائكته أو الأنبياء، أو غيرهم فهو كافر.

ب – أن يكون الملك عاجزاً عن تدبير رعيّته ودفع أعدائه -إلاّ بأعوان يعينونه- فلا بدّ له من أنصار وأعوان لذلّه وعجزه، والله سبحانه وتعالى ليس له ظهير، ولا ولي من الذلّ.

جـ – أن يكون الملك ليس مريداً لنفع رعيته والإحسان إليهم ورحمتهم إلاّ بمحرّك يحرّكه من خارج، فإذا خاطب الملك من ينصحه ويعظّمه، أو من يدلّ عليه بحيث

---

(١) ينظر: قاعدة جليلة، ص ٥٩-٦٠ بتصرّف.

يكون يرجوه ويخافه تحرّكت إرادة الملك وهمّته في قضاء حوائج رعيّته، وا لله تعالى هو ربّ كلّ شيء ومليكه وهو أرحم من الوالدة بولدها، وكلّ الأشياء إنّما تكون بمشيئته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن(١).

٣ – قولهم: إنّ دعاء ا لله مباشرة بدون واسطة يعتبر من سوء الأدب، يقال لهم: بأنّ للدعاء فعلاً آداباً وشروطاً، لكنّ التوسّل بالذات ليس من تلك الآداب، بل من آداب الدعاء وشروطه أن يوجّه مباشرة إلى ا لله تعالى، بدون أيّ واسطة سوى التوسّل بالأنواع الثلاثة المشروعة المذكورة، فإنّه سبحانه وتعالى قال: ﴿وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم﴾. [غافر/٦٠].

وقال تعالى: ﴿فادعوا ا لله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون﴾ [غافر/١٤].

قال ابن كثير: "أي: فأخلصوا لله وحده العبادة والدعاء وخالفوا المشركين في مسلكهم ومذهبهم"(٢).

ومن شروط وآداب الدعاء أيضاً: أن يدعو الداعي بلسانه ويرضى بقلبه، وأن لا يكون بإثم، ولا قطيعة رحم، وأن يكون الداعي طيّب المطعم والملبس، وأن لا يستعجل(٣).

والدعاء بالتوسّل بذات المخلوق فيه إثم؛ لأنّه مخالف لما شرعه ا لله ورسوله ﷺ. وا لله أعلم.

تلك هي أدلتهم التي بنوا عليها اعتقادهم بجواز التوسّل بذات النبي ﷺ وبغيره من الأولياء والصالحين، أو من يظنّ أنّه من الأولياء والصالحين. وقد حاولت بيان ضعف استدلالهم بتلك الأدلّة، وقبل أن أشير إلى كلام بعض العلماء في حكم التوسّل بذات النبي ﷺ أو غيره أودّ التنويه إلى أمور:

---

(١) مجموع الفتاوى ١/١٢٦-١٢٧ باختصار.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٩٥.

(٣) انظر: فتح الباري ١١/١١٥.

الأوّل: إنّ الإنسان لا يعلم ما يحبّه ا لله سبحانه وتعالى، وما يكرهه من الأقوال والأفعال إلاّ بما بيّنه ا لله ورسوله من الشريعة الإسلامية، وهذا أمر يقتضي أن تكون الوسيلة محصورة فيما بيّنته الشريعة فقط، دون غيرها.

الثاني: إنّ الوسيلة بدون أدنى شكّ من العبادة، فلا بدّ أن تُفهم على ضوء الكتاب والسنة الصحيحة فهماً صحيحاً، والتي فيهما هي الوسيلة بأنواعها الثلاثة المذكورة.

الثالث: إنّ جاه شخصٍ مّا -بطبيعة الحال- ليس مِلكاً لشخص آخر، ولا يكون من عمل يديه، فلا يليق أن يتوسّل به إلى ا لله تعالى.

الرابع: هناك أنواع من التوسّل شرعها ا لله ورسوله، وهي تلك الأنواع الثلاثة، فلما ذا نعدل منها إلى نوع آخر أو أنواع أخرى لم نجد لها دليلاً من الكتاب والسنة يصح الاستدلال به على مشروعيتها؟.

وإذا كان ذلك ينبع من حبّهم للرسول ﷺ واعترافهم بما له ﷺ من المنزلة العالية عند ا لله، فكلّنا نحبّ الرسول ﷺ ونعترف بتلك المنزلة، لكن الحبّ له حدوده ولا يجوز تعدّيها، ولذلك قد حذّرنا الرسول ﷺ بقوله" لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنّما أنا عبده، فقولوا: عبد ا لله ورسوله"[١].

بل ومن برهان الحبّ الصحيح اتّباع المحبوب فيما يريد ويحبّ ويرضى، فحبُّنا له ﷺ يكون صحيحاً إذا اتّبعناه ﷺ في كلّ ما شرع، ولم نخالفه إلى ما لم يشرع. وا لله أعلم.

★ حكم التوسّل بذات الشخص من الرسول ﷺ أو غيره:

في الواقع أنّ التوسّل بذات الشخص قد يريده المتوسّل لثلاثة أمور:

الأوّل: إن أراد بذلك سؤال المتوسَّل به فذلك استغاثة به، وحكم الاستغاثة بغير ا لله شرك با لله تعالى. والعياذ با لله.

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث في ص ٢٧٩ من هذه الرسالة.

والنصوص في هذا كثيرة لا تحصى، منها قول الله عز وجل: ﴿ما كان لبشرٍ أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثمّ يقول للناس كونوا عباداً لي ولكن كونوا ربّانيّين بما كنتم تعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون. ولا يأمركم أن تتّخذوا الملائكة والنبيّين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذا أنتم مسلمون﴾ [آل عمران/٧٩].

قال ابن تيمية رحمه الله: "فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكّل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضارّ، مثل أن يسألهم غفران الذنب وهداية القلوب وتفريج الكروب وسدّ الفاقات، فهذا كفر بإجماع المسلمين"(١).

وقال -أيضاً-: وإن أثبتم وسائط بين الله وبين خلقه كالحجّاب الذين بين الملك ورعيّته، بحيث يكونون هم يرفعون إلى الله حوائج خلقه فالله إنّما يهدي عباده ويرزقهم بتوسّطهم، فالخلق يسألونهم وهم يسألون الله، كما أنّ الوسائط عند الملوك يسألون الملوك الحوائج للناس؛ لقربهم منهم، والناس يسألونهم أدباً منهم أن يباشروا سؤال الملك، أو لأنّ طلبهم من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك؛ لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج، فمن أثبت الوسائط على هذا الوجه فهو كافر مشرك يجب أن يستتاب وإلاّ قتل"(٢).

وقال -أيضاً-: والمقصود هنا أنّ من أثبت وسائط بين الله وبين خلقه كالوسائط التي تكون بين الملك والرعيّة فهو مشرك، بل هذا دين المشركين عبّاد الأوثان، كانوا يقولون إنّها تماثيل الأنبياء والصالحين، وإنّها وسائل يتقرّبون بها إلى الله، وهو من الشرك الذي أنكره الله على النصارى حيث قال: ﴿اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلاّ هو سبحانه عمّا يشركون﴾، [التوبة/٣١](٣).

٢ - وإن أراد بذلك الإقسام على الله بالمتوسّل به، فهذا محظور أيضاً ومحرّم؛ لأنّ

---

(١) مجموع الفتاوى ١/١٢٤.

(٢) نفس المرجع ١/١٢٦.

(٣) نفس المرجع ١/١٣٥.

الإقسام بالمخلوق على مخلوق لا يجوز، فكيف على الخالق؟[١]

وقد ورد في السنة قول الرسول ﷺ في الحلف بغير الله، وهو: "مَنْ حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك"[٢].

فالحديث صريح في أنّ الحلف بغير الله شرك أو كفر، وهكذا حكم التوسّل بذات الشخص إذا أريد بذلك الإقسام على الله به.

لكن الشرك هنا شرك أصغير مع إمكان انقلابه إلى الشرك الأكبر، وذلك عند ما يصحبه اعتقاد قلبي، وهو تعظيم غير الله كتعظيمه[٣].

ولعلّ التوسّل بهذا المراد هو الشائع عند هؤلاء الطائفة الصوفية. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والتوسّل به -أي: بالنبي ﷺ - في عرف كثير من المتأخرين يراد به الإقسام به، والسؤال به كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح"[٤].

ثمّ قال رحمه الله: "التوسّل به بمعنى الإقسام على الله بذاته، والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته، ولا بعد مماته، لا عند قبره، ولا غير قبره. ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم، وإنّما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة، مرفوعة وموقوفة، أو عمّن ليس قوله بحجّة"[٥].

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٩٧، ومجموع الفتاوى ٢٠٣/١.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، من حديث ابن عمر، الحديث رقم ١٥٣٥، ٩٤/٤. وأبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء، من حديث ابن عمر، الحديث رقم ٣٢٥١، ١٧٨/٣. وأحمد بن حنبل في مسنده، من حديث ابن عمر، ٦٩/٢، ٨٧، ١٢٥. والحديث صحيح، صحّحه الحاكم، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. المستدرك ١٨/١. قال الترمذي: هذا حديث حسن. سنن الترمذي ٩٤/٤. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير، الحديث رقم ٦٢٠٤، ١٠٦٧/٢.

(٣) ينظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د. إبراهيم بن محمد البريكان، ص ١٣٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠١/١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠٢/١.

الثالث: وإن أراد بذلك التوسّل بجاهه ﷺ ؛ إذ كان عند الله ذا وجاهة وشرف منزلة، ولم يرد بذلك الإقسام على الله فهذا محذور أيضاً على الأصحّ؛ فإنّه لو كان هذا هو التوسّل الذي كان الصحابة يفعلونه في حياة النبي ﷺ لفعلوه بعد موته، وإنّما كانوا يتوسّلون بدعائه[1].

قال ابن تيمية رحمه الله: "وأمّا السؤال به من غير إقسام به فهذا أيضاً ممّا منع منه غير واحد من العلماء، والسنن الصحيحة عن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين تدلّ على ذلك. فإنّ هذا إنّما يفعله على أنه قربة وطاعة، وأنّه ممّا يستجاب به الدعاء، وما كان من هذا النوع فإمّا أن يكون واجباً، وإمّا أن يكون مستحبًّا، وكلّ ما كان واجباً أو مستحبًّا في العبادات والأدعية، فلا بدّ أن يشرعه النبي ﷺ لأمّته، فإذا لم يشرع هذا لأمّته لم يكن واجباً ولا مستحبًّا، ولا يكون قربة ولا طاعة ولا سبباً لإجابة الدعاء ... فمن اعتقد ذلك في هذا أو هذا فهو ضالّ، وكانت بدعته من البدع السيّئة. وقد تبيّن بالأحاديث الصحيحة وما استقرئ من أحوال النبي ﷺ وخلفائه الراشدين أن هذا لم يكن مشروعاً عندهم"[2].

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٩٨.

(٢) قاعدة جليلة، ص ١٠٦-١٠٧.

الفصل الخامس

في القدر

إنّ من أركان الإيمان الستّة الإيمان بالقدر خيره وشره. ففي حديث جبريل المشهور أنه قال لرسول الله ﷺ: "فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه. قال: صدقت"(١).

"ومعنى القدر في القرآن الكريم والسنّة هو تقدير كلّ شيء تقديراً مسبقاً على خلقه وحدوثه، أي: تحديده ماهيةً وخاصّيةً وصفةً كمًّا وكيفاً، زماناً ومكاناً كذلك"(٢).

فدليل تقدير الخلق قول الله تعالى: ﴿ولم يكن له شريك في الملك وخلق كلّ شيء فقدّره تقديراً﴾ [الفرقان/٢].

ودليل تقدير الكمّ والكيف للمخلوق قوله تعالى: ﴿وكلّ شيء عنده بمقدار﴾ [الرعد/٨]، وقوله تعالى: ﴿وإنْ من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزّله إلاّ بقدر معلوم﴾ [الحجر/٢١].

ودليل تقدير الماهية والخاصّيّة للمخلوق قوله تعالى: ﴿إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر/٤٩].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، الحديث رقم ٩٣، ١٠١/١، والترمذي في سننه، كتاب الإيمان، باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام، الحديث رقم ٢٦١٠، ٨/٥. وأبو داود في سننه، كتاب السنّة، باب في القدر، الحديث رقم ٤٦٩٥، ٢٣٣/٤، والنسائي في سننه، كتاب الإيمان، باب نعت الإسلام، ٩٧/٨، وابن ماجة في سننه، المقدمة، باب في الإيمان، الحديث رقم ٦٣، ٢٤/١. كلّها عن طريق عمر بن الخطّاب رضي الله عنه.

(٢) القضاء والقدر في الإسلام، للدكتور فاروق أحمد الدسوقي ٣٢٤/١.

وقوله تعالى: ﴿وزيّنّا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم﴾ [فصلت/١٢].

ودليل تقدير الزمان والأجل للمخلوقات قوله تعالى: ﴿ولكلّ أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون﴾ [الأعراف/٣٤].

وقوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقرٍّ لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾ [يس/٣٨].

وبهذا قد اتّضح لنا أنّ القدر هو تحديد ماهية وخاصّيات وأعراض الخلائق وأفعالها مع تحديد حدوث الخلائق زماناً ومكاناً وكيفية أفعالها في زمان ومكان محدودين كذلك، وأنّ كلّ ذلك محدود ومدوّن قبل الحدوث(١).

ومعنى الإيمان بالقدر هو الإيمان بذلك كلّه، فنؤمن تقدير الله تعالى للكائنات حسبما سبق به علمه واقتضته حكمته(٢).

وهذا الإيمان بالقدر شأنه عظيم، فهو -كما هو معروف- أحد أركان الإيمان الستّة، وإنكاره كفر، بالإضافة إلى أنّ له ثمرات عديدة، منها:

١ – الاعتماد على الله تعالى عند فعل الأسباب؛ لأنّ السبب والمسبّب كلاهما بقضاء الله وقدره.

٢ – راحة النفس وطمأنينة القلب، فلا أحد أطيب عيشاً وأريح نفساً وأقوى طمأنينةً ممن آمن بالقدر؛ لأنّه علم أنّ كلّ ما حدث بقضاء الله وقدره.

٣ – طرد الإعجاب بالنفس عند حصول المراد؛ لأنّ حصول ذلك نعمة من الله بما قدّره من أسباب الخير والنجاح، فيشكره تعالى على ذلك.

٤ – طرد القلق والضجر عند فوات المراد أو حصول المكروه؛ لأنّ ذلك بقضاء الله وقدره أيضاً، وهو كائن لا محالة، فيصبر على ذلك(٣).

(١) القضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق أحمد الدسوقي ٣٢٤/١.

(٢) ينظر: عقيدة أهل السنة والجماعة، لسماحة الشيخ محمد الصالح العثيمين، ص ٣٧.

(٣) عقيدة أهل السنة والجماعة، ص ٤٧ باختصار.

ولكن -مع ذلك- قد انزلق كثير من النـاس في هـذا الركـن الركين، فهنـاك طائفتـان مشهورتان تكونان على طرفي نقيض في موقفهما من هذا الإيمان، وهما:

١ - **الجبرية**: وهم الذين ينفون الفعل حقيقة من العبـد، ويضيفونـه إلى الـربّ تعـالى، والجبرية أصناف، فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً، ولا قدرةً على الفعل أصـلاً، والجبرية المتوسطة تثبت للعبد قدرةً غير مؤثرة أصلاً[١].

٢ - **القدرية**: وهـم الذين قابلوا الجبرية، فشهدوا وقوع أفعالهم بقدرتهـم واختيـارهم، وتوهّموا أنّه لا يمكن مع ذلك أن يدخل في قضاء الله وقدره[٢]، والمعتزلة يلقّبون بالقدرية[٣].

والقول الوسط هو الصحيح، وهو الذي ذهب إليه أهل السنة والجماعة، فهم بين الجبر والقدر، فالعبد عندهم غير مجبور على أفعاله وأقواله، وأنّها ليسـت بمنزلـة حركـات المرتعـش وحركات الأشجار بالرياح وغيرها، وليست مخلوقة للعبد، بل هي فعل العبد وكسبه، وخلق الله تعالى[٤].

فالعبد عندهم فاعل لفعله حقيقةً، ولكنّه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله، ليس هو نفـس فعل الله، "فكلّ دليل صحيح يقيمه الجبري فإنّما يدل علـى أن الله خـالق كـل شـيء، وأنـه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاتـه، وأنـه مـا شـاء كـان، ومـا لم يشـأ لم يكن، ولا يدلّ على أن العبد ليس بفـاعل في الحقيقـة، ولا مريـد ولا مختـار. وكـل دليـل صحيح يقيمه القدري فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعلـه حقيقـة، وأنـه مريـد لـه مختـار لـه حقيقة، ولا يدلّ على أنّه غير مقدور لله، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته"[٥].

---

(١) ينظر: الملل والنحل ٧٢/١.

(٢) ينظر: التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، للعلاّمة عبـد الرحمـن بـن نـاصر السـعدي، ص ١٠٢-١٠٣.

(٣) ينظر: الملل والنحل ٣٨/١.

(٤) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٧٩٠.

(٥) شرح العقدية الطحاوية، ص ٦٤٠ باختصار.

هذا هو الكلام الموجز عن النزاع الطويل الذي وقع فيه الناس، وسلم أهل السنة والجماعة من القول بالغلوّ الذي وقع فيه كلّ من الجبريّة والقدريّة، فقد هداهم الله عزّوجلّ فآمنوا بجميع الكتاب والسنّة، وآمنوا بقضائه وقدره، وشمولهما لكلّ موجود وبشرعه وأمره، وأن العباد فاعلون حقيقة مختارون.

ولابن قيّم الجوزية كلام جميل في وجوب السعيّ، وعدم الاستسلام لشيء من الأشياء من قدره تعالى.

قال رحمه الله: "وا لله تعالى أمر أن تدفع السيئة -وهي من قدره- بالحسنة -وهي من قدره- وكذلك الجوع من قدره، وأمر بدفعه بالأكل الذي هو من قدره، ولو استسلم العبد لقدر الجوع مع قدرته على دفعه بقدر الأكل، حتى مات، مات عاصياً، وكذلك البرد والحرّ والعطش كلّها من أقدار ا لله وأمر بدفعها بأقدار تضادها، والدافع والمدفوع والدفع من قدره"(١).

ومثل ذلك الكلام قال شيخه ابن تيمية رحمه الله، قال: "جميع الحوادث كائنة بقضاء ا لله وقدره، وقد أمرنا ا لله سبحانه وتعالى أن نزيل الشر بالخير بحسب الإمكان، ونزيل الكفر بالإيمان، والبدعة بالسنّة، والمعصية بالطاعة من أنفسنا ومن عندنا، فكلّ مَنْ كفر أو فسق أو عصى، فعليه أن يتوب، وإن كان ذلك بقدر ا لله، وعليه أن يأمر غيره بالمعروف وينهاه عن المنكر بحسب الإمكان، ويجاهد في سبيل ا لله وإن كان ما يعمله من المنكر والكفر والفسوق والعصيان بقدر ا لله، ليس للإنسان أن يدع السعي فيما ينفعه ا لله به متّكلاً على القدر، بل يفعل ما أمر ا لله ورسوله"(٢).

* مراتب القدر:

ثم إنّ قدر ا لله سبحانه وتعالى له أربع مراتب، من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقدر، وهي كالآتي:

---

(١) مدارج السالكين ١/٢٢٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٨/٥٤٧.

★ **المرتبة الأولى:** علم الربّ سبحانه بالأشياء قبل كونها.

فنؤمن بأنّ الله تعالى بكلّ شيء عليم، علم ما كان وما يكون وكيف يكون بعلمه الأزلي الأبدي، فلا يتجدّد له علم بعد جهل، ولا يلحقه نسيان بعد علم.

ومن أدلة هذا قوله تعالى: ﴿لتعلموا أنّ الله على كلّ شيء قدير وأنّ الله قد أحاط بكلّ شيء علماً﴾ [الطلاق/١٢].

★ **المرتبة الثانية:** كتابته تعالى لها قبل كونها.

فنؤمن بأن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة.

ومن أدلة هذا قوله تعالى: ﴿ألم تعلم أنّ الله يعلم ما في السماء والأرض إنّ ذلك في كتاب إنّ ذلك على الله يسير﴾ [الحج/٧٠].

★ **المرتبة الثالثة:** مشيئته لها.

فنؤمن بأن الله تعالى قد شاء كلّ ما في السموات والأرض، لايكون شيء إلاّ بمشيئته، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

ومن أدلة هذا قوله تعالى: ﴿وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله ربّ العالمين﴾، [التكوير/٢٩].

وقوله تعالى: ﴿إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس/٨٢].

★ **المرتبة الرابعة:** خلقه تعالى لها.

فنؤمن بأنّ الله سبحانه وتعالى خالق كلّ شيء، لا خالق غيره، ولا ربّ سواه.

ومن أدلة هذا قوله تعالى: ﴿الله خالق كلّ شيء وهو على كلّ شيء وكيل﴾ [الزمر/٦٢][1].

"وهذه المراتب الأربع شاملة لما يكون من الله تعالى نفسه، ولما يكون من العباد. فكلّ ما يقوم به العباد من أقوال أو أفعال أو تروك، فهي معلومة لله تعالى مكتوبة عنده، والله

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيّم الجوزية، ص ٥٠، وينظر: عقيدة أهل السنة والجماعة، لسماحة الشيخ محمد الصالح العثيمن، ص ٣٧-٣٨.

قد شاءها وخلقها"[١].

تلك هي المراتب التي يشتمل عليها الإيمان بالقدر، بحيث إنّ مَنْ لم يؤمن بها لم يصحّ إيمانه بالقدر.

وشيء واحد أودّ تسجيله بعد الحديث عن تلك المراتب، هو أنّ الأشياء قبل خلقها، أو الحوادث قبل وقوعها، تكون في علم الله وحده، وهي مكتوبة في اللوح المحفوظ، في حين أنّ الإنسان -بطبيعة الحال- لم يكن في وسعه أن يطّلع عليها.

فكلّ ما لم يكن في الوجود، ممّا سيوجد، معلوم عند الله سبحانه وتعالى، مكتوب في الكتاب المبين الذي هو اللوح المحفوظ، والإنسان ليس في مقدوره أن يعرفه إلاّ بعد ظهوره في عالم الوجود؛ لأنّ اللوح المحفوظ من الأشياء الغيبيّة التي استأثر الله عزّ وجلّ بعلمها.

هذا ما أودّ إبرازه من الكلام عن الإيمان بالقدر -كتمهيد موجز- قبل الشروع في كشف انحراف الصوفية فيه.

★ انحراف الصوفية في الإيمان بالقدر.

إذا نظرنا إلى أحوال الصوفية ومعتقداتهم، ثم نعرضها على المفهوم الصحيح من الإيمان بالقدر، الذي تحدّثت عنه بإيجاز، نجد الصوفية يقعون في شيئين من أشياء الانحراف فيه، وهما:

١ - الجبر ٢ - ادّعاء معرفة ما في اللوح المحفوظ.

★ الأوّل: الجبر.

لقد تقدّم أن الجبرية هي الطائفة القائلة بالجبر، أي: أنّ العبد مجبور غير مختار فيما يفعل ويحصل.

وقد بدأ هذا المذهب لأوّل مرة على يد الجعد بن درهم[٢]، ثم أخذه عنه جهم بن

---

(١) عقيدة أهل السنة والجماعة، ص ٣٨.

(٢) هو الجعد بن درهم، من الموالي، مبتدع ضالّ، زعم أن الله تعالى لم يتّخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلّم موسى، وقال

- -

صفوان[١]،[٢] .

وقد اشتهر هذا المذهب بنسبته إلى جهم بن صفوان، فيقال: "الجهمي"، أو "الجهمية"، "فالجهمية أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته في آخر ملك بني أمية"[٣].

ومن نافلة الكلام ينبغي أن ينبّه على أنّ الجهمية لها بدعة أخرى مشهورة غير بدعة الجبر، وهي نفي الصفات عن الله عَزَّوَجَلَّ ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ منبّهاً على ذلك: "والمقصود هنا أنّ جهماً اشتهر عنه بدعتان: إحداهما نفي الصفات، والثانية الغلوّ في القدر والإرجاء"[٤].

هذا هو أصل صدور بدعة الجبر، ثمّ تبيّن أنّ هذه البدعة تُعدِي وتتسرّب إلى كثير من الناس، فالذين تصيبهم هذه البدعة، واقتنعوا بها هم موافقون لجهم والجهمية.

والواقع نحن نتلمّس هذه البدعة عند الطائفة الصوفية، فكم من صوفي صرّح بترك الاختيار، وأمر مريده بأن يختار أن لا يختار، وكم من صوفي يعلن كراهته دعاء ربّه عَزَّوَجَلَّ .

فمثل هذا لا بدّ أن يدلّ على أنّه متأثر ببدعة الجبر الجهمي الآنفة الذكر.

بخلق القرآن، وكان الجعد مؤدّب مروان بن محمّد، فنسب إليه، ومن أراد ذمّ مروان لقبه بالجعدي، لم يعرف تاريخ مولده. أمّا وفاته فكانت في سنة ١١٨هـ، قتله خالد بن عبد الله القسري.

ينظر: ميزان الاعتدال ٣٩٩/١، والأعلام ١٢٠/٢.

(١) هو جهم بن صفوان السمرقندي، أبومحرز، من موالي بني راسب، رأس الجهمية، وإليه ينسبون؛ لأنّه أوّل من نشر المذهب. قال الإمام الذهبي عنه: الضالّ المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان أصغر التابعين، وما علمته روى شيئاً، ولكنّه زرع شرًّا عظيماً، قتله سالم بن أحوز سنة ١٢٨هـ.

ينظر: ميزان الاعتدال ٤٢٦/١، والأعلام ١٤١/٢.

(٢) ينظر: القضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق أحمد الدسوقي ١٢٩/٢.

(٣) ينظر: الملل والنحل ٧٣/١.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٢٩/٨.

وسوف أذكر فيما يأتي -إن شاء الله- بعض النصوص أو الشواهد التي تدلّ على ذلك التأثّر.

*ذكر بعض النصوص أو الشواهد التي تدلّ على تأثرهم بالجبر.

١ - يروون عن الشيخ عبد القادر الجيلاني أنّه قال: لا تختر جلب النعماء، ولا دفع البلاء، فإنّ النعماء واصلة إليك بالقسمة، استجلبتها أم لا، والبلوى حالّة بك وإن كرهتها، فسلّم لله في الكلّ يفعل ما يشاء[١].

٢ - وهذه حكاية عن النقشبندي، قال أحد مريديه: لما سعدت بمحبّة الشيخ بهاء الدين النقشبندي سهل عليّ البذل والإيثار، واجتمع عندي يوماً مائة دينار، فتقدّم إليّ أهلي في ادّخارها، ولضعف اليقين وافقتهم، ثم ذهبت إلى بخارى فاشتريت خفّاً وغيره، ورجعت قاصداً زيارته، فلمّا تمثّلت بين يديه قال: لما ذا ذهبت إلى بخارى؟ فقلت: لمصلحة عرضت لي هناك، فقال: ائتني بذلك الخفّ، وبقية مااشتريته بها سريعاً، وأحضر بقية المائة دينار، فجئته بها، فنظر إليّ وقال: لو شئت لجعلت لك الجبل بحول الله ذهباً، ولكن لا ينبغي الالتفات في عالم الفناء إلى هذه الأشياء، فإن نظرت هذه من وراء هذا العالم فكيف تدّخر، وأنت تعلم أنّ ما كان لك لا ينقص منه شيء، إنّي أعظك أن تعود لمثل هذا[٢].

فالادّخار ممنوع عندهم، بل لا بدّ من الاستسلام الكلّي للقدر.

٣ - وقال صاحب (تنوير القلوب) النقشبندي: "والتوكّل طرح البدن في العبوديّة، وتعلّق القلب بالربوبيّة والطمأنينة إلى الكفاية، فإن أعطي شكر، وإن منع صبر، ثمّ نقل قول ذي النّون المصري[٣]: التوكّل ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة بأن لا يرى

---

(١) انظر: النور الرهاني، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي ٥١/٢-٥٢، ولباب المعاني، لصالح مستمر، ص ٤٢-٤٣، ومناقب الأولياء الأبرار، لمصباح زين المصطفى، ص ٤٩.

(٢) انظر: مناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي، لكياهي الحاج محمد ميسور حفري، ص ٣٨

(٣) سبقت ترجمته، ص ٤٧ من هذه الرسالة.

لأحد حيلة ولا قوة إلاّ با لله"[١].

ولتأييد صحّة ترك التدبير نقـل حكاية، فقـال: وعـن بعضهـم قـال: كنـت في البادية فتقدّمت القافلة فرأيت قدّامي واحداً فتسارعت حتى أدركته، فإذا هـي امـرأة تمشي على التؤدة، وبيدها عكّازة، فظننـت أنهـا أعيـت، فـأدخلت يـدي في جيـبي وأخرجت عشرين درهماً فقلت: خذيها وامكثي حتّى تلحقك القافلة فتكتري بها، ثم ائتيني الليلة حتّـى أصلح أمرك، فأشارت بيدها هكذا في الهواء، فإذا في كفّها دنانير، فقالت: أنت أخذت الدراهم من الجيب، وأنا أخذت الدنانير من الغيب[٢].

ومضى يورد حكاية أخرى، يدلّ ذلك على شدّة تعجّبهم بمبدأ ترك الاختيار والتدبـير، فقال: "وحكى أنّ جماعة دخلوا على الجنيد[٣] رحمه الله ، فقالوا له: نطلب أرزاقنـا، قـال: إن علمتم أين هي فاطلبوها، فقالوا: نسأل ا لله ذلك، فقـال: إن علمتـم أنّـه ينسـاكم فذكّـروه، فقالوا: ندخل بيوتنا ونتوّكل على ا لله؟ فقال: التجربة مع ا لله شكّ خطر، قالوا: مـا الحيلـة؟ قال: ترك الحيلة:

دع الاعتراض فما الأمر لك ولا الحكم في حركات الفلك
ولا تسـأل الـلّـه عـن فعلـه فمـن خـاض لجّـة بحـر هلـك[٤]

٤ – وفي الشاذلية يبدو هذا الاعتقاد واضحاً أيضاً.

قـال أبـو الحسـن الشـاذلي شيخ هـذه الطريقـة: لا تخـتر مـن الأمـر شـيئاً، واخـتر أن لا تختار[٥].

وقـال -أيضـاً-: الأوليـاء يغنـون عـن كـلّ شـيء بـا لله، وليـس لهـم معـه تدبـير،

(١) تنوير القلوب، ص ٤٧٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٤٨٧–٤٨٨.

(٣) سبقت ترجمته، ص ٣٠ من هذه الرسالة.

(٤) تنوير القلوب، ص ٤٨٢.

(٥) تنوير المعالي، لدهار بن عبد الرحمن، ص ٢٩.

ولا اختيار(١).

٥ – وقال صاحب (جواهر المعاني) يصف شيخه أحمد التجاني: "وحوى صفة العارفين بأسرها من محبّة الله والجمع عليه والاستناد في كلّ شيء إليه، والاستسلام للأقدار، وترك التدبير والاختيار، وغير ذلك من صفاتهم وسماتهم"(٢).

وقال عنه أيضاً: "ومن أدبه الباطن الذي دلّت عليه أقواله وأفعاله أنّه رضي الله عنه لا يختار مع الله، ولا يدبّر مع تدبيره شيئاً"(٣).

بل يبدو أنّ التجاني يكره الدعاء، فإنه قال: "لا أريد شيئاً ولا أطلب شيئاً، تفعل ما تشاء وتحكم ما تريد، ثم قال: إنّما أجاري الخلق بلساني، لا غير؛ لعدم كسر قلوبهم"(٤).

وقال صاحب (جواهر المعاني): "وتارة إذا طلبه أحد بالدعاء يقول: لا أدعو أدباً مع الله جلّ جلاله ، وعلماً منه بأنّ ما يختاره الله هو أحسن ممّا يختاره العبد لنفسه أو غيره"(٥).

وقال أيضاً، ولا يزال يصف التجاني: "إنّه لا يريد الخوض في شيء من تصاريف أقدار الله سبحانه وتعالى، ولا التعرّض للكلام فيما وقع، ولا تمنّى زوال ما هو واقع منها، ويعدّ الخوض في ذلك كلّه اعتراضاً على الله وسوء أدب معه"(٦).

تلك هي بعض أقوالهم فيما يتعلّق بالسعيّ أو الاختيار، وهو ذو صلة وطيدة بالإيمان بالقدر.

---

(١) تنوير المعالي، ص ٣٠. وفي المراجع العربية روي أنه قال: "دع التدبير حتّى في اللقمة تأكلها، وفي الشربة تشربها، وفي الكلمة تقولها، أين أنت من المدبّر العليم". ينظر: الحقيقة التاريخية للتصوّف الإسلامي، لمحمد البلهي النيال، ص ٢٣٨.

(٢) جواهر المعاني ٤٦/١.

(٣) نفس المرجع ٤٦/١.

(٤) نفس المرجع ٦٤/١.

(٥) جواهر المعاني ٦٤/١.

(٦) نفس المرجع ٦٥/١.

وتلك الأقوال ظاهرة في أنّها تكمن في طيّاتها عقيدة الجبر، ولعلّ فيها نقطتين بارزتين، وهما:

١ - ترك الاختيار بزعم أنّه منازع لقدر الله عزّ وجلّ .

٢ - ترك الدعاء بزعم أنه يعتبر سوء الأدب مع الله.

وكلّ منهما ظاهرة لمفهوم خاطئ لمعنى التوكّل، كنتيجة منطقية من عقيدة الجبر، وهي -كما سبق- أن الإنسان مجبور، لا اختيار له.

وهذا المفهوم المنحرف لمعنى التوكّل، وهو في الحقيقة التواكل، يكون عند الطائفة الصوفية بصفة عامة، أو غلاتهم على التعبير الأحرى.

وكتب مناقبهم مفعمة بالحكايات التي يراد بها إبراز صحّة هذا الموقف التواكلي، إزاء أقدر الله عزّ وجلّ ، وما ذكرت ما هو إلاّ بعضاً يسيراً من تلك الحكايات والتصريحات، إلاّ أنّني لم أجد من تصريحات الطريقة الواحدية ما يدلّ على ذلك الاعتقاد المنحرف.

لكن مرة أخرى أن الصوفية بصفة عامة عندهم هذه النزعة الجبرية، فإذا رجعنا إلى كتب الغزالي مثلاً -وهو من كبارهم المعتبرين- نجد الكثير من أقوالهم التي تشير إلى ذلك[١].

* الأدلة والردّ عليها.

إنّ أدلة عقيدة الجبر مشهورة، ذكرها العلماء الذين كتبوا عن الجبرية، وأذكر هنا بعضها، ثم يأتي الردّ عليها:

الأوّل: قول الله تعالى: ﴿وما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمى﴾ [الأنفال/١٧]، قالوا: نفى الله عن نبيّه الرميّ، وأثبته لنفسه سبحانه، فدلّ على أنّه لا صنع للعبد. وقالوا أيضاً: والجزاء غير مرتّب على الأعمال بدليل قوله ﷺ : "لن يدخل أحد الجنّة بعمله، قالوا:

(١) ينظر -على سبيل المثال-: منهاج العابدين للغزالي، ص ٦٠.

ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلاّ أن يتغمّدني الله برحمة منه وفضل"[١]،[٢].

★ الردّ على ذلك:

والردّ على ذلك الاستدلال أن يقال لهم: إنّ الآية ليس فيها ما يدلّ على ما يقولون ويعتقدون، بل الآية دليل عليهم، ذلك لأنّ الله تعالى أثبت لرسوله ﷺ رمياً بقوله: ﴿إذ رميت﴾، فعلم أن المثبت غير المنفي، وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء، فابتداؤه الحذف، وانتهاؤه الإصابة، وكلّ منهما يسمّى رمياً، فالمعنى حينئذٍ -والله أعلم- وما أصبت إذ حذفت، ولكن الله أصاب، وإلاّ فطرد قولهم: وما صلّيت إذ صلّيت، ولكن الله صلّى، وما صمت إذ صمت، وما زنيت إذ زنيت، وما سرقت إذ سرقت ... الخ، وهذا ظاهر الفساد[٣].

أما مسألة ترتّب الجزاء على الأعمال فمعنى الحديث الذي استدلّوا به على عقيدتهم فيها أن العمل لا يكون كالثّمن لدخول الرجل الجنّة، كما زعمت المعتزلة أنّ العامل يستحقّ دخول الجنة بعمله، بل ذلك برحمة الله وفضله، فالباء في الحديث هي باء العوض[٤].

قال ابن تيمية رحمه الله في بيان معنى الحديث المذكور: "الذي نفاه النبي ﷺ باء المقابلة، كما يقال: اشتريت هذا بهذا، أي: ليس العمل عوضاً وثمناً كافياً في دخول الجنة،

---

(١) أخرج بمثله البخاري في صحيحه، كتاب المرضى، باب تمنّي المريض الموت، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٥٦٧٣، ١٥٧/١٠. وفي كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٦٤٦٣، ومن حديث عائشة، الحديث رقم ٦٤٦٧، ٣٥٥/١١. وأخرج بمثله أيضاً مسلم في صحيحه، كتاب صفات المنافقين، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٧٠٤٢، ٧٠٤٤، ٧٠٤٥، ٧٠٤٦، ٧٠٤٧، ومن حديث عائشة، الحديث رقم ٧٠٥٣، ١٥٦/١٧ وما بعدها. وأخرجه أحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة ٢٥٦/٢، واللفظ له.

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٦٤١.

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٦٤٢.

(٤) نفس المرجع، ص ٦٤٣.

بل لا بدّ من عفـو الله وفضله ورحمته، فبعفـوه يمحـو السيّئات، وبرحمته يـأتي بالخـيرات، وبفضله يضاعف البركات"(١).

⋆ الدليل الثاني:

إنّهم قالوا: "لَمّا كان الله تعـالى فَعّـالاً، وكـان لا يشـبهه شـيء مـن خلقـه وجـب أن لا يكون أحد فَعّالاً غيره. وقالوا أيضا: معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إنّما كما نقول: مـات زيدٌ، وإنّما الله تعالى أماته، وقام البناء، وإنّما أقامه الله"(٢).

⋆ الردّ على ذلك.

١ – إنّ الله سبحانه وتعالى قد نـصّ في مواضـع كثـيرة مـن كتابـه علـى أنّ للإنسـان عملاً وفعلاً، فقال –مثلاً–: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا لِمَ تقولـون مـا لا تفعلـون﴾ [الصـفّ/٢]. وقال تعالى: ﴿جزآءً بما كانوا يعملون﴾ [الأحقاف/١٤]، كما نصّ سـبحانه وتعـالى علـى أن الإنسان له اختيار، فقال –مثلاً–: ﴿وفاكهةٍ ممّا يتخيّرون﴾ [الواقعة/٢٠].

٢ – إنّ الحواس تدرك إدراكاً لا شبهة فيه أنّ الإنسان يصدر عنه الفعل فهـو يقـوم ويمشي وسائر الحركات. ولو كان ما ذهبت إليه الجهمية لكـان القـول: "لا حـول ولا قـوّة إلاّ بالله" لا معنى له. وكذلك قوله تعالى: ﴿لمن شاء منكم أن يسـتقيم ومـا تشـاءون إلاّ أن يشاء الله ربّ العالمين﴾ [التكوير/٢٨-٢٩]، فنصّ تعالى على أن لنا مشيئةً، إلا أنها لا تكـون منّا إلاّ أن يشاء الله كونها"(٣).

٣ – إنّ الاشتراك في الأسماء يجب أن يعرف أنه لا يقع من أجله التشابه، فنحن نقول:

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٧٠-٧١.

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمّد علي بن أحمد المعروف بـابن حزم الظـاهري، تحقيـق د. محمـد ابراهيم، ود. عبد الرحمن عميرة، ٣/٣٤-٣٥.

(٣) نفس المرجع ٣/٣٥.

الله حيّ، والإنسان حيّ، ولا يوجب هذا اشتباهاً بلا خلاف، فإنّ حياة الله سبحانه وتعالى غير حياة الإنسان.

هذه بعض أدلة الجبرية في اعتقادهم أنّ الإنسان مجبور غير مختار، وقد ظهر بطلان استدلالهم بها من خلال الردّ على ذلك الاستدلال بتلك الأدلة، ثم إنّ أقوال هؤلاء الصوفية الآنفة الذكر منبثقة -بلا أدنى ريب- من ذلك الاعتقاد الجبري، فالردود التي توجّه إلى الجبريّة موجّهة أيضاً إلى هؤلاء الصوفية.

وأمّا اعتقادهم، أو شبهتهم بأن الاختيار أو التدبير ينازع قدر الله، فهذا اعتقاد لم يكن له وجود في نفوس سلفنا الصالح، ولا هم نطقوا به، ولا صدر منهم فعل دلّ عليه. وكيف اعتقدوا ذلك، أو نطقوا به، أو فعلوا فعلاً دلّ عليه، والشرع لا يتماشى معه، بل يعارضه.

والأدلة على ذلك كثيرة لا تحصى.

منها أنّ الشرع الإسلامي أوجب علينا جهاد الكفّار والمنافقين، كما قال تعالى: ﴿يا أيُّها النبيّ جاهد الكفّار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنّم وبئس المصير﴾ [التوبة/٧٣].

وقال تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أنّ الله مع المتّقين﴾ [التوبة/١٢٣].

ومنها أنّه أوجب علينا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ليعمّ الخير الناس ويسودهم الأمن بطاعة الله تعالى وسوله ﷺ .

قال تعالى: ﴿ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران/١٠٤].

وقال تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إنّ الله عزيز حكيم﴾ [التوبة/٧١].

وقال رسول ا لله ﷺ : "مَنْ رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[١].

ومنها أنّه طلب منّا مزاولة الأعمال لسدّ حاجات العيش، كما قال تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل ا لله﴾ [الجمعة/١٠].

وما أبلغ قولَ الرسول ﷺ : "لو أنّكم كنتم توكّلون على ا لله حقّ توكّله لرُزقتم كما يُرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً"[٢].

ومن الصور الرائعة من حياة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لَمّا بويع أصبح وعلى ساعده أبراد[٣]، وهو ذاهب إلى السوق، فقال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه : "أين تريد؟ قال: إلى السوق، قال عمر: تصنع ما ذا، وقد ولّيت أمر المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟[٤]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، الحديث رقم ١٧٥، ٢١١/٢. والترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد، أو باللسان، أو بالقلب، الحديث رقم ٢١٧٢، ٤٠٧/٤. وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العيد، الحديث رقم ١١٤٠، ٤٢٤/١. والنسائي في سننه، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان ١١١/٨. وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة العيدين، الحديث رقم ١٢٧٥، ٤٠٦/١ مطوّلاً. وفي كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث رقم ٤٠١٣، ١٣٣٠/٢ مطوّلاً. كلّها عن طريق أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب في التوكّل على ا لله، الحديث رقم ٢٣٤٤، ٤٩٥/٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح، لانعرفه إلاّ من هذا الوجه. والنسائي في سننه، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان، ١١١/٨. وابن ماجة في سننه، كتاب الزهد، باب التوكّل واليقين، الحديث رقم ٤١٦٤. وأحمد بن حنبل في مسنده ٣٠/١. كلها عن طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه . والحديث صحّحه الحاكم حيث قال: هذا حديث صحيح الإسناد. المستدرك ٣١٨/٤. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير، الحديث رقم ٥٢٥٤، ٩٣٢/٢، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة، الحديث رقم ٣١٠، ٥٥٧/١، حيث قال: صحيح على شرط مسلم.

(٣) الأبراد: جمع البُرد، وهو ثوب فيه خطوط. لسان العرب ٨٧/٣.

والظاهر أن معنى (أصبح وعلى ساعده أبراد، وهو ذاهب إلى السوق)، أي: ذهب إلى السوق؛ ليتجر في بيع الأبراد، وهو حملها على ساعده. وا لله أعلم.

(٤) ينظر: تاريخ الخلفاء، لجلال الدين السيوطي، ص ٩١.

فهو ﷺ -وقد ولّي أمر المسلمين- لم يكن ليترك السوق؛ لكسب الرزق الحلال.

ثمّ أقول: لو أنّ الاختيار أو الأخذ بالأسباب يعتبر منازعاً لأقدار الله لما فرض الإسلام الجهاد، ولما أمرنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولما شرع لنا الاكتساب لطلب الحلال.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ الله ردًّا على من يظنّ أن المطلوب التوكّل وأنه يقتضي ترك الأخذ بالأسباب، قال: "وهذا وأمثاله من قلّة العلم بسنّة الله في خلقه وأمره، فإنّ الله خلق المخلوقات بأسباب، وشرع للعباد أسباباً ينالون بها مغفرته ورحمته وثوابه في الدنيا والآخرة، فمَنْ ظنّ أنّه بمجرّد توكّله مع تركه ما أمره الله به من الأسباب يحصل مطلوبه، وأنّ المطالب لا تتوقّف على الأسباب التي جعلها الله أسباباً لها فهو غالط، فالله سبحانه وتعالى وإن كان قد ضمن للعبد رزقه، وهو لا بدّ أن يرزقه ما عمّر، فهذا لا يمنع أن يكون الرزق المضمون له أسباب تحصل من فعل العبد وغير فعله"[١].

وقال أيضاً: "إنّ الله سبحانه وتعالى يعلم الأمور على ما هي عليه، وهو قد جعل للأشياء أسباباً تكون بها، فيعلم أنّها تكون بتلك الأسباب، كما يعلم أنّ هذا يولد له بأن يطأ امرأة فيحبلها، فلو قال هذا: إذا علم الله أنّه يولد لي، فلا حاجة إلى الوطء كان أحمق؛ لأنّ الله علم أن سيكون بما قدّره من الوطء. وكذلك إذا علم أنّ هذا ينبت له الزرع بما يسقيه من الماء ويبذره من الحبّ، فلو قال إذا علم أن سيكون فلا حاجة إلى البذر كان جاهلاً ضالاًّ؛ لأن الله علم أن سيكون بذلك. وكذلك إذا علم الله أن هذا يشبع بالأكل، وهذا يروى بالشرب، وهذا يموت بالقتل، فلا بدّ من الأسباب التي علم الله أنّ هذه الأمور تكون بها"[٢].

وأمّا شبهتهم بأن ترك الدعاء نوع من الأدب مع الله، فيكون الدعاء يعتبر سوء الأدب مع الله، فهي فسادها ظاهر:

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٥٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٨/٦٨.

١ – فإنّ الدعاء -كما يعلم كلّ من ليس في قلبه مرض- مشروع، وهو من العبادة، قال الله عَزَّوَجَلَّ : ﴿وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين﴾ [غافر/٦٠].

وقال رسول الله ﷺ : "الدعاء هو العبادة"[١].

فهل يعقل أن يشرع الله ورسوله الدعاء، وهو في نفس الوقت مكروه، أو من سوء الأدب.

٢ – إنّ رسول الله ﷺ قد علّمنا أدعية لا يُحصى عددها؛ لندعو بها في مناسبات مختلفة، فهل نقول: إنه ﷺ قد علّمنا كيفية سوء الأدب مع الله عَزَّوَجَلَّ ؟ وهل يقول هذا مَنْ له أدنى معرفة بالدين؟.

٣ – إنّ الدعاء سبب من الأسباب، بل هو من أقوى الأسباب التي يتوقّف عليها حصول المطلوب.

قال ابن القيّم رَحِمَهُ اللَّهُ : "إنّ المقدور قدّر بأسباب، ومن أسبابه الدعاء، فلم يقدّر مجرّداً عن سببه، ولكن قدّر سببه، فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور، وهذا كما قدّر الشبع والريّ بالأكل والشرب، وقدّر الولد بالوطء، وقدّر حصول الزرع بالبذر، وقدّر خروج نفس الحيوان بذبحه، وكذلك قدّر دخول الجنّة بالأعمال، ودخول النّار بالأعمال، وحينئذٍ فالدعاء من أقوى الأسباب"[٢].

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في بيانه أن الدعاء من الأسباب أيضاً: "ولهذا أمر الناس بالدعاء والاستغاثة بالله وغير ذلك من الأسباب، ومَنْ قال: أنا لا أدعو، ولا أسأل اتّكالاً على القدر كان مخطئاً أيضاً؛ لأن الله جعل الدعاء والسؤال من الأسباب التي ينال بها مغفرته ورحمته وهداه ونصره ورزقه. وإذا قدّر للعبد خيراً يناله بالدعاء، لم يحصل بدون الدعاء، وما قدّره الله وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم، فإنّما قدّره الله بأسباب يسوق المقادير إلى

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث، ص ٢٢٥ من هذه الرسالة.

(٢) الجواب الكافي، لابن قيّم الجوزية، ص ٢٤.

المواقيت، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلاّ بسبب، وا لله خالق الأسباب والمسبّبات"[١].

إذن، فقول صاحب (جواهر المعاني) بأنّ الاستسلام للأقدار، وترك التدبير من صفات العارفين قول صحيح إذا كان المراد بالعارف هو العارف الصوفي، أمّا إذا كان المراد بالعارف هو العارف بالكتاب والسنّة والعامل بهما، فليس قوله على شيء من الصحّة، بل هو تلبيس للعوام، بل هو مكذّب للكتاب والسنّة، وشتّان بين العارف الصوفي والعارف بالحقّ، العامل بما يريده ا لله ورسوله ﷺ ويرضيهما.

ولست أدري كيف وصلوا إلى ذلك الاعتقاد، واقتنعوا به في مقابل النصوص الصريحة المبطلة له، أم أنّ تلك النصوص تبدو لهم غامضة حتى يستعصى عليهم فهمها؟

والنجم تستصغر الأبصار صورته　　　والذنب للطرف لا للنجم من الصغر

الثاني: ادّعاء معرفة ما في اللوح المحفوظ.

في حين أن الصوفية أو غلاتهم -على التعبير الأحوط- يختارون ألاّ يختاروا، ويدبّرون ألاّ يدبّروا، بل يكرهون الدعاء، كما سبق قبل قليل، نجدهم يدّعون معرفة الأمور المقدورة قبل وقوعها.

والأمور المقدورة قبل أن تقع تكون في علم ا لله وحده، مكتوبة في اللوح المحفوظ، كما سبق بيانه عند الحديث عن مراتب القدر.

ومعنى هذا أنّ ادّعاء معرفة المقدور قبل وقوعه ادّعاء معرفة ما في اللوح المحفوظ، فهو ادّعاء معرفة شيء من الأشياء الغيبيّة.

وقد تحدّثت عن ادّعائهم علم الغيب عموماً، وسوف أذكر هنا المزيد من النصوص أو الشواهد التي تدل على ادّعائهم معرفة الأمور قبل وقوعها خاصّة، فإن هذا يتعلّق تعلّقاً وطيداً بالقدر.

---

[١] مجموع الفتاوى ٦٩/٨-٧٠.

ذكر بعض النصوص أو الشواهد التي تدلّ على ادّعائهم معرفة ما في اللوح المحفوظ.

١ – يحكون عن عبد القادر الجيلاني أنه قال: "وعزّة ربّي إنّ السعداء والأشقياء يعرضون عليّ ويوقفون لديّ، وإنّ نور عيني في اللوح المحفوظ مقيم، أنا غائص في بحر علم القديم"[١].

٢ – ويحكون أيضاً حكاية عن الشيخ عبد القادر الجيلاني وخادمه، وفيما يلي نصّ الحكاية:

إنّ خادم الشيخ عبد القادر الجيلاني رأى في المنام أنه يزني بامرأة، وتكرّرت رؤيته هذه سبعين مرةً في الليلة الواحدة، فلَمّا أصبح تقدّم إلى الشيخ الجيلاني؛ لإخباره ما رآه في المنام، فلَمّا وصل إليه قال له الشيخ الجيلاني قبل أن يخبره ما يريد إخباره: يا غلام لا يحزنك الذي رأيته في البارحة، فإن الأمر أنّ الله سبحانه وتعالى قد أطلعني اللوح المحفوظ، وفيه أنّك ستزني بامرأة سبعين مرّةً، فطلبت من الله تعالى أن ينقل ذلك إلى منامك، فتسلم أنت من الوقوع في الزنا، فهذا هو الذي وقع لك في منامك في البارحة[٢].

٣ – وحكاية أخرى شبيهة بتلك الحكاية، ولا تزال مع الشيخ عبد القادر الجيلاني، قالوا: إنّ أحد التجّار جاء إلى حمّاد الدباس[٣]، وقال له: يا سيّدي، قد جهّزت لي قافلة إلى الشام فيها بضاعة بسبعمائة دينار، فقال: إن سافرت في هذه السنة قتلت وأخذ مالك، فخرج من عنده مغموماً، فوجد في الطريق الشيخ عبد القادر الجيلاني، وهو شابّ يومئذ،

---

(١) ينظر: النور البرهاني ٢/٩٤-٩٥، ولباب المعاني، ص ٨٢-٨٣.

(٢) ينظر: مناقب القطب الرباني والهيكل النوراني، ص ٩.

(٣) هو حمّاد بن مسلم بن دورة الدبّاس، من مشايخ بغداد، وأحد شيوخ الجيلاني، أصله من رحبة الشام، رحل إلى بغداد، وسكن بها، قيل: إنّه مات بها سنة ٥٢٥هـ، ودفن بمقبرة الشونيزي. ينظر: جامع كرامات الأولياء للنبهاني ٢/٥٤.

يحكى له ما قاله الدبّاس، فقال له الجيلاني: سافر تذهب سالماً، وترجع غانماً، والضمان عليّ في ذلك، فسافر إلى الشام وباع بضاعته بألف دينار، ودخل يوماً على سقاية لقضاء حاجة الإنسان، ووضع ألف دينار على رفّ السقاية، وخرج وتركها ناسياً، وأتى إلى منزله فألقي عليه النعاس فنام، فرأى في منامه كأنّه في قافلة قد خرجت عليها العرب، وانتهبوها وقتلوا مَنْ فيها، وأتاه أحدهم فضربه بحربة فقتله، فانتبه فزعاً، ووجد أثر الدم في عنقه وأحسّ بالألم، وذكر الألف فقام مسرعاً إلى السقاية فوجدها في مكانها، ورجع إلى بغداد. فلمّا دخلها قال في نفسه: إنْ بدأت بالشيخ الدبّاس فهو الأسنّ، والشيخ عبد القادر الجيلاني فهو الذي صحّ كلامه، فلقي الشيخ الدبّاس في أثناء ترديد الخاطر فقال له: ابدأ بعبد القادر، فإنّه قد سأله الله فيك سبع عشرة مرة حتى جعل ما قدّر عليك من القتل يقظة مناماً، ومن الفقر عياناً نسياناً[1].

إذن، فكلّ من الدبّاس والجيلاني قد عرف ما كتب في اللوح المحفوظ من البلاء الذي يصيب ذلك الرجل، إلاّ أنّ الجيلاني دعا الله وطلب منه تعالى أن ينقله من اليقظة إلى المنام، ولم يفعل ذلك الدبّاس.

٤ – ومما يحكون عن بهاء الدين النقشبندي الحكاية التالية: إنّ ولاية من ولايات بخارى، كانت يحاصرها الأعداء مرةً، فاشتدّ البلاء على أهلها، وهلك منهم خلق كثير، فأرسل أميرها نفراً من خاصته إلى النقشبندي بأنّا عجزنا عن مقاومة الأعداء بالكليّة، وفشل كلّ ما دبّرناه، وتقطّعت بنا الأسباب، ولم يبق ملجأ نلتجئ إليه من هؤلاء الظلمة إلاّ أنتم، فتضرّعوا إلى الله تعالى أن يخلص المسلمين من أيديهم فقال لهم النقشبندي: نتضرّع إليه تعالى الليلة، وننظر ما يفعل ربّ العزّة ﷻ ، فلمّا طلع الفجر أخبرهم قائلاً: إنّي بشّرت بانجلاء البلاء بعد ستة أيامٍ، فبشّروا أميركم بذلك، وكان كما ذكر، فإنّه بعد ستّة أيام انجلى الأعداء

---

(1) ينظر: النور البرهاني ٦٨/٢ وما بعدها، ولباب المعاني، ص ٥٩ وما بعدها، ومناقب القطب الرباني والهيكل النوراني، ص ٦-٧.

عن المنطقة[١].

إذن، كان النقشبندي على علمٍ بما سيقع بعد ستّة أيام، مما يدلّ على أنه اطّلع على ما في اللوح المحفوظ.

٥ – ويحكون أنّ أبا الحسن الشاذلي شيخ الشاذلية كان يقول: سيظهر في مصر شابّ أديب حنفيّ المذهب اسمه محمد بن الحسن، وعلى خدّه الأيمن خال، وهو أبيض اللون مشرب بحرمة وبعينه حور، يتربّى يتيماً فقيراً، وسيكون هو خليفتي الخامس، وقد كان ذلك[٢].

فالشاذلي كان على علم كذلك بما سيحدث بعد وفاته بعشرات سنوات، مما يدلّ أيضاً على أنّه مطّلع على ما في اللوح المحفوظ الذي كتبت فيه الأقدار، ولا غرو أن يدّعي الشاذلي ذلك، أو يُحكى عنه ذلك، فهو الذي قال: "لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما يكون في غدٍ، وبعد غدٍ إلى يوم القيامة"[٣].

وفي تقرير الدراسة الميدانية عن الطريقة الشاذلية في إندونيسيا يذكر ادّعاء بعضهم أنّ الأوراد الشاذلية إذا قرأها المريد بصفة مستمرة ستحصل له المكاشفات، حتى إنّه يعلم الأمور الغيبية[٤].

٦ – والطريقة التجانية أيضاً، لا يفوتها مثل تلك الادّعاءات والترهات، قال صاحب (جواهر المعاني) يصف شيخه أحمد التجاني: "وينطق أحياناً عند ظهور الحال عليه بمكاشفات ومغيّبات من أخبار الزمان، وما يقع فيه من الحدثان لا يفقه ذلك منه إلاّ الخاصة

---

(١) ينظر: مناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي، لكياهي الحاج محمد ميسور حفري، ص ٣٧.

(٢) ينظر: كرامات الأولياء، للحاج أحمد فؤاد سعيد، ص ١٦٤، ومناقب الشيخ أبي الحسن الشاذلي الولي الصوفي، ص ٦٣-٦٤.

(٣) النور الجلي، لمحمد معروف الصولوي، ص١٣، ومناقب الشيخ أبي الحسن الشاذلي الولي الصوفي، ٦٣.

(٤) ينظر: وزارة الشؤون الدينية، رقم (٢)، ص ٢٤.

الخاصة من الإخوان"[١].

٧ – وقال عنه أيضاً: "وإذا جاءه أحد يستشيره في أمر ديني أو دنيوي كأمر المعاش مثلاً بيّن له مرابحه، وأرشده مصالحه، وندبه لما فيه نجاح حاله وفلاح مآله، فينجح مطلوبه ويحصل مرغوبه، ويبيّن له حسن العاقبة وما كان راجيه ومراقبه، فتقع بصيرته رضي الله عنه على الأمور كلّها كما هي؛ لأنّها ناشئة عمّا كمن فيه من النور الإلهي"[٢].

وليلاحظ جيدًّا قوله: "فتقع بصيرته على الأمور كلّها"، فإنّه يدل على أن بصيرته تنفذ غيوب المستقبل، الشيء الذي لم يحصل لخير البشر محمد ﷺ .

٨ – وأوضح من ذلك قول التجاني نفسه: "... وذات محيطة بجميع الموجودات فإنّ في حقيقة كلّ عارف الإحاطة بجميع الملائكة وجميع الموجودات من العرش إلى الفرش، يراها في ذاته كلّها فرداً فرداً، حتّى إنّه إذا أراد أن يطّلع غيباً في اللوح المحفوظ ينظر إليه في ذاته، ويفتّش فيه، وليس هذا الكمال إلاّ للآدمي، ولهذا جعلت الخلافة العامة المطلقة عن الله فيه لأجل هذه الإحاطة"[٣].

٩ – وفي الطريقة الواحدية –كما سبق أن ذكرت– أنّ أتباع هذه الطريقة يعتقدون أن المقصود بغوث هذا الزمان الذي استغاثوا به في مجاهداتهم هو مؤسّس هذه الطريقة[٤]، وهذا بعد أن قالوا: إنّ من مواصفات الغوث: قلبه يطوف الله دائماً، وله سرّ يسري في العالم كما يسري الروح في الجسد، أو كما يسري الماء في الشجر، وهو حامل هموم أهل الدنيا[٥].

فهم –وذلك كلامهم– يؤمنون بأنّ شيخهم له أسرار تنفذ غيوب العالم.

---

(١) جواهر المعاني ٤٣/١.

(٢) نفس المرجع ٤٨/١.

(٣) نفس المرجع ١٤/٢.

(٤) ينظر: "نشرة" كمبالي، العدد ٤، ص ٢٠.

(٥) ينظر: دليل أصول الواحدية، ص ٢٤، وتعاليم الواحدية، ص ١٣٧.

تلك هي بعض أقوالهم وتصريحاتهم فيما يتعلّق باعتقاد معرفة الأمور المقدّرة قبل وقوعها التي يتمتّع بها مشايخهم على حسب زعمهم.

ومعرفة الأمور قبل وقوعها -في الحقيقة- هي جزء من العلم بالغيب، وقد سبق الحديث عنه في الفصل الثالث من هذا الباب؛ بما فيه من ذكر الأدلة والردّ عليها[١]، فلا داعي لذكر أدلتهم والردّ عليها مرة أخرى هنا.

لكن هناك أشياء ظاهرة من خلال قراءة تلك التصريحات تحسن مناقشتها، ويعتبر هذا مزيداً من الردود على ادّعاءاتهم، وهي كالتالي:

١ - إنّ صاحب (جواهر المعاني) عند ما وصف التجاني بأنه استسلم للأقدار، وتَرَكَ التدبير وكره الدعاء، قال: إنّ ذلك من صفات العارفين.

لكنّنا نجد -ونحن نقرأ تلك التصريحات المذكورة- أنّ الشيخ عبد القادر الجيلاني، وبهاء الدين النقشبندي، وهما من كبار الصوفية، أي: كبار العارفين، دعوا الله تعالى، وطلبا منه تعالى كشف الضرّ. فكان الجيلاني يسأل الله تعالى أن ينقل الشيء المقدّر على خادمه من الوقوع حقيقة إلى الوقوع في المنام. وكان النقشبندي يسأل الله تعالى أن يطرد الأعداء من إحدى ولايات بخارى، هذا ما ذكروه في تلك الحكايات المذكورة، فهذا إذن من التناقضات السافرة، لكن لا عجب في ذلك، فإنّ الغموض والتناقض من سمات هؤلاء القوم.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ : "... وإنّما تقع الشبهة؛ لأنّ أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم؛ لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة، بل وهم أيضاً لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم ..."[٢].

٢ - إنّ تلك الحكايات المذكورة تشتمل حقيقة خطيرة، وهي معرفة ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ، ولا سيّما ما صرّح به الشاذلي قائلاً: لولا لجام الشريعة على لساني

---

(١) ينظر ص٢٨٠ وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٨/٢.

لأخبرتكم بما يكون في غدٍ، وبعد غدٍ إلى يوم القيامة.

وهذا شيء لم يحصل للصحابة رضي الله عنهم جميعاً، بل ولا لرسول الله ﷺ ، إلاّ ما أوحى الله إليه ﷺ من الوحي ، فحين توفي رسول الله ﷺ -مثلاً- ما كان الصحابة رضي الله عنهم يعلمون من الذي سيكون خليفة لرسول الله ﷺ يتولّى أمر المسلمين، فما كانوا يطّلعون على ما في اللوح المحفوظ من أنّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه هو الخليفة الأوّل بعد رسول الله ﷺ ، فلذلك حدث شيء من الخلاف فيما بينهم -وإن كان يسيراً- فيمن يخلف الرسول ﷺ ؛ لتولّي أمر المسلمين، فقال بعض الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، حتى شرح الله صدورهم جميعاً، فأجمعوا جميعاً على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه [1]، فلو كانوا يعلمون ما سيكون في المستقبل بالتأكّد من خلافة الصديق رضي الله عنه لما حدث ذلك الخلاف، ولبايعوه مباشرةً، رضي الله عنهم جميعاً.

ورسول الله ﷺ نفسه ما كان يعلم ما قدّر وكتب في اللوح المحفوظ، وما سيقع، إلاّ ما أطلعه الله عليه من الوحي.

فلذلك -على سبيل المثال- لما تخلّف ثلاثة من أصحابه ﷺ عن غزوة تبوك، ولم يعتذروه عندما قدم الرسول ﷺ من تبوك مع أصحابه الذين غزوا معه، بل صدّقوه وصرّحوا بما في نفوسهم، حتى قال لكعب بن مالك: أمّا هذا فقد صدق فقم، حتى يقضي الله فيك، لم يكن الرسول ﷺ يعلم ما ذا سيقضي الله تعالى فيهم ومتى سيقضي، حتى لما بقوا على تلك الحالة خمسين ليلةً أنزل الله سبحانه وتعالى الآية التي في سورة التوبة: ﴿وعلى الثلاثة الذين خُلّفوا حتّى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنُّوا أن لا ملجأ من الله إلاّ إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إنّ الله هو التوّاب الرحيم﴾ [التوبة/١١٨][2].

---

(١) ينظر: قصة مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب قول النبي ﷺ : لو كنت متّخذاً خليلاً، الحديث رقم ٣٦٦٨، ٧/٢٣-٢٤، والبداية والنهاية ٥/١٨٥ وما بعدها.

(٢) ينظر: قصتهم في صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، الحديث رقم ٤٤١٨، ٨/١٤٢.

فلم يقل الرسول ﷺ وهو خير البرية إنّ الله سيقبل توبتك، وانتظر ذلك لمدة خمسين ليلةً مثلاً.

في حين أن النقشبندي علم أن الله سبحانه وتعالى سيطرد الأعداء من بخارى بعد ستّة أيام[1].

وهنا أنا على ثقة بأنهم لو قرأوا سيرة رسول الله ﷺ وحياة صحابته رضي الله عنهم، وتأمّلوها لما آمنوا بتلك الحكايات الرخيصة التي حكيت لهم عن مشايخهم، اللهم إلاّ إذا كانوا يعتقدون أن هؤلاء المشايخ أفضل وأرفع درجة من رسول الله ﷺ، والعياذ بالله من مثل هذا الاعتقاد، ومن كلّ ما لا يتماشى مع الكتاب والسنة.

٣ - إنّ قول التجاني الذي يتعلّق بإمكانية اطّلاع الإنسان، فضلاً عن العارف الصوفي، على ما في اللوح المحفوظ، لا يستغرب منه كثيراً؛ لأنه قول مُتماشٍ تماماً مع ما صرّح به من أن خلافة الإنسان في الأرض هي الخلافة العظمى التي يملك بها الإنسان، وهو النائب عن الله تعالى في جميع مملكته، قال صاحب (جواهر المعاني): "ثم سألته -أي: أحمد التجاني- عن معنى قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربُّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة﴾ الآية [البقرة/٣٠]، قال معناه: ينوب عنه في مملكته سبحانه وتعالى، فحيثما كان الربّ إلهاً كان هو عليه خليفة في الأحكام في جميع المملكة، كقول الجيلي[2]:

وأمري بأمر الله إن قلت كن يكن ... وكلّ بأمر الله فأحكم بقدرتي

وكقول الشيخ زروّق[3]: وكقول غيره:

---

(١) يراجع ص ٣٣٥ من هذه الرسالة.

(٢) الظاهر أن المراد بالجيلي هنا هو عبد القادر الجيلاني؛ لأنّه في النسبة يقال: الجيلاني، والجيلي. ينظر -على سبيل المثال-: الأعلام ٤/١٧١.

(٣) هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرلسي الفاسي المالكي المشتهر بزروّق، فقيه صوفي، ولد في فاس في ٢٨ من محرم سنة ٨٤٦هـ، وتوفي بتكرين من أعمال طرابلس الغرب في صفر سنة ٨٩٩هـ. كان تفقّه في بلده وقرأ بمصر، وغلب عليه التصوّف فتجرّد وساح. من تصانيفه: شرح مختصر خليل في الفقه، وقواعد التصوّف.

ينظر: الضوء اللامع ١/٢٢٢، والأعلام ١/٨٧-٨٨، ومعجم المؤلفين ١/١٥٥.

"يا ريح اسكني عليهم بإذني"، معنى ذلك أنه خليفة استخلفه الحقّ على مملكته، تفويضاً عامًّا أن يفعل في المملكة كلّما يريد، ويملّكه كلمة التكوين متى قال لشيء: كُنْ كان في حينه. وهذا من حيث بروزه بالصورة الإلهية المعبّر عنها بالخلافة العظمى، فلا يستعصي عليه شيء من الوجود، قال سيّدنا على بن أبي طالب ﵁ : أنا مبرق البروق، ومرعد الرعود، ومحرّك الأفلاك، ومديرها[١]، يريد بها أنّه خليفة الله في أرضه في جميع مملكته. انتهى ما أملاه ﵁ علينا. ومما يؤكّد كلام سيّدنا علي قول بعض الكبار: إني أرى السموات السبع والأرضين السبع، والعرش داخلاً في وسط ذاتي، وكذلك ما فوق العرش من السبعين حجاباً، وفي كلّ حجاب سبعون ألف عام، وبين كلّ حجاب وحجاب سبعون ألف عام، وكلّ ذلك معمور بالملائكة الكرام، وكذا ما فوق الحجب السبعين من عالم الرقّا بتشديد القاف، فكلّ هؤلاء المخلوقات لا يقع في فكرهم شيء، فضلاً عن جوارحهم إلاّ بإذن صاحب الوقت، أعني به القطب، انتهى. وهذه المرتبة أعطاها الحقّ؛ لكونه خليفة عنه"[٢].

فالمخلوق الذي هذه صفاته قادر بطبيعة الحال على أن يطّلع على كلّ ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ، فإنه لم يبق شيء من صفات الله إلاّ ويتّصف به، سبحانك اللّهمّ هذا بهتان عظيم.

فقول التجاني بأن العارف يمكنه الاطّلاع على ما في اللوح المحفوظ نتيجة منطقيّة فقط من اعتقاده بأنّ الخلافة التي استخلف بها الإنسان هي تلك الخلافة الإلهية المذكورة.

لكن من أين جاء التجاني بذلك المفهوم؟ هل من الصادق المصدوق ﷺ ، الذي لا يردّ كلامه؟ هل من العلماء الموثوقين الحذرين من القول على الله بغير الحق؟ كلاّ، وهيهات أن يصدر مثل ذلك المفهوم الغريب منهم، فضلاً من المصطفى ﷺ .

---

(١) هذا افتراء عظيم؛ إذ يستبعد أن يكون مثل هذا الكلام الإلحادي قد صدر من أحد المبشرين بالجنة علي بن أبي طالب ﵁ .

(٢) جواهر المعاني ٢/٨٠-٨١.

وفيما يلي أورد ما قاله بعض المفسّرين من معنى الخليفة في الآية المذكورة:

١ - قال ابن كثير: " ﴿إنّي جاعل في الأرض خليفة﴾، أي: قوماً يخلف بعضهم بعضاً، قرناً بعد قرن، وجيلاً بعد جيل، كما قال تعالى: ﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾ [فاطر/٣٩] "[١].

وفي (فتح القدير): "والخليفة هنا معناه الخالف لمن كان قبله من الملائكة، ويجوز أن يكون بمعنى المخلوف، أي: يخلفه غيره. قيل: هو آدم، وقيل: كلّ من كان له خلافة في الأرض"، ثم رجّح المعنى الأول؛ لقوله: خليفة دون خلائف، ثم قال: "واستغنى بآدم عن ذكر من بعده"[٢].

وقال الطبري: "والخليفة الفعيلة من قولك: خلف فلان فلاناً في هذا الأمر، إذا قام مقامه فيه بعده، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾ [يونس/١٤]، يعني بذلك أنه أبدلكم في الأرض منهم، فجعلكم خلفاء بعدهم، من ذلك قيل: للسلطان الأعظم خليفة؛ لأنه خلف الذي كان قبله فقام بالأمر مقامه، فكان منه خلفاً"[٣].

وبهذا أنّه يرى أن المراد بالخليفة هو آدم -وبنيه- وهو خلف من المخلوق الذي قبله، فلذلك قال: "فإن قال قائل: فما الذي كان في الأرض قبل بني آدم لها عامراً، فكان بنو آدم منه بدلاً وفيها منه خلفاً؟ "[٤].

فذكر جملة من آراء الأئمة، ثم قال: "فثبت أن الخليفة الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء غير آدم، وأنهم ولده الذين فعلوا ذلك، وأنّ معنى الخلافة التي ذكرها الله إنّما هي

---

(١) تفسير ابن كثير ١/١٠٤.

(٢) فتح القدير، للشوكاني ١/٦٢.

(٣) تفسير الطبري ١/٤٤٩.

(٤) تفسير الطبري ١/٤٥٠.

خلافة قرن منهم قرناً غيرهم"[١].

وقال القرطبي: "والمعنى بالخليفة هنا في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل آدم عليه السلام وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره؛ لأنه أوّل رسول إلى الأرض"[٢].

وقال النسفي: " ﴿فِي الأرض خليفة﴾، وهو من يخلف غيره، فعيلة بمعنى فاعلة، وزيدت الهاء للمبالغة، والمعنى خليفة منكم؛ لأنهم كانوا سكّان الأرض فخلفهم فيها آدم وذرّيّته، و لم يقل: خلائف أو خلفاء؛ لأنه أريد بالخليفة آدم، واستغنى بذكره عن ذكر بنيه"[٣].

هذا بعض ما قاله أهل التفسير في معنى "الخليفة" في الآية المذكورة.

فالخليفة في الآية إمّا أن يراد به آدم خلف المخلوق الذي قبله وهم الملائكة، كما اتّضح من قول النسفي، أو غيرهم، أو المراد به خليفة الله كما صرّح به القرطبي، لكنْ مع ذلك أن المعنى خليفته تعالى في إمضاء أحكامه وأوامره، وليس المعنى كما ذكره التجاني، فقول التجاني قول غريب، بل هو قول يهدم التوحيد.

وختاماً لهذا الفصل لعلّي أقول: إنّ عقيدة الصوفية جبريّة غالباً، وقد ذكرت نصوصهم التي تدلّ على ذلك.

وهم في نفس الوقت يزعمون ويقولون بمثل قول المعتزلة، القول بأن الإنسان يخلق فعل نفسه، وهذا يظهر في اعتقادهم أن الولي الصوفي أو القطب يطّلع على الغيب، ويخلق ويفعل ويتصرّف كما يشاء، وقد بيّنت أن ذلك من الشرك في الربوبية.

وبهذا فإنّ عقيدتهم في القدر كسائر أفكارهم تجمع المتناقضات. والله أعلم، والله وليّ المؤمنين.

---

(١) تفسير الطبري ١/٤٥٣.

(٢) تفسير القرطبي ١/٢٦٣.

(٣) تفسير النسفي ١/٤٠.

الفصل السادس

في اليوم الآخر

اليوم الآخر الذي هو يوم القيامة آت ولا محالة، والإيمان به أيضاً من أركان الإيمان الستّة.

وقد أخبرنا الله ورسوله ﷺ بذلك فيما لا يحصى من النصوص من القرآن الكريم، والسنّة النبويّة.

قال تعالى -مثلاً-: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا آمِنُوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزّل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بيعداً﴾ [النساء/١٣٦].

وقال تعالى: ﴿إنّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلّمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم﴾، [آل عمران/٧٧].

فلا أحد من المؤمنين ينكر اليوم الآخر، ومن أنكر ذلك فهو كافر، وهذا شيء مجمع عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأجمع عليها المسلمون، فيقوم الناس من قبورهم لربّ العالمين حفاةً عُراةً غُرْلاً"(١).

"والإيمان باليوم الآخر يدخل فيه الإيمان بكلّ ما أخبر الله به ورسوله ﷺ مما يكون بعد الموت كفتنة القبر وعذابه ونعيمه، وما يكون يوم القيامة من الأهوال والشدائد والصراط

---

(١) العقيدة الواسطية، لابن تيمية، المطبوع مع شرحها، للدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ص ١١٠.

والميزان والحساب والجزاء، ونشر الصحف بين الناس، فآخذ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله، أو من وراء ظهره. ويدخل في ذلك أيضاً الإيمان بالحوض المورود لنبيّنا ﷺ . والإيمان بالجنّة والنار، ورؤية المؤمنين لربّهم سبحانه، وتكليمه إيّاهم وغير ذلك ممّا جاء في القرآن الكريم والسنة الصحيحة عن رسول الله ﷺ . فيجب الإيمان بذلك كلّه وتصديقه على الوجه الذي بيّنه الله ورسوله ﷺ "[١].

ومما لا شك فيه أن الإيمان باليوم الآخر له ثمراته، وقد ذكر العلاّمة الشيخ السعدي بعضاً من تلك الثمرات، فقال: "ومن علوم القرآن أحوال اليوم الآخر، وهو ما يكون بعد الموت مما أخبر به الله في كتابه، أو أخبر به رسوله من أهوال الموت والقبر والموقف والجنّة والنار، وفي العلم بذلك فوائد كثيرة:

– منها أن الإيمان باليوم الآخر أحد أركان الإيمان الستّة التي لا يصلح الإيمان بدونها، وكلّما ازدادت معرفته بتفاصيله ازداد إيمان العبد به.

– ومنها: أن معرفة ذلك حقيقة المعرفة تفتح للإنسان باب الخوف والرجاء اللذين إن خلا القلب منهما خرب كلّ الخراب، وإن عمّر بهما أوجب له الخوف، الانكفاف عن المعاصي.

– ومنها: أن يعرف بذلك فضل الله وعدله في المجازاة على الأعمال الصالحة والسيّئة الموجب لكمال حمده والثناء عليه بما هو أهله، وعلى قدر علم العبد بتفاصيل الثواب والعقاب يعرف بذلك فضل الله وعدله وحكمته[٢].

وقال في قول الله تعالى: ﴿ربّنا إنّك جامع الناس ليومٍ لا ريبَ فيه إنّ الله لا يخلف الميعاد﴾ [آل عمران/٩]، قال: "هذا من تتمّة كلام الراسخين في العلم، وهو يتضمّن الإقرار بالبعث والجزاء واليقين التامّ، وأن الله لا بدّ أن يوقع ما وعد به، وذلك يستلزم موجبه ومقتضاه، من العمل والاستعداد لذلك اليوم، فإن الإيمان بالبعث والجزاء أصل صلاح

---

[١] العقيدة الصحيحة وما يضادها ونواقض الإسلام، لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ص ١٦.

[٢] تيسير الكريم الرحمن ١/٢٨-٢٩.

القلوب، وأصل الرغبة في الخير والرهبة من الشر، اللذين هما أساس الخيرات"[١].

ومع أن المؤمنين يؤمنون بتلك الأشياء والحقائق، وهي الآن من الأمور الغيبيّة؛ لوجود الخبر من الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ عنها، إلا أن بعضهم لديهم اعتقاد خاطئ في بعض ذلك، مخالف لما هو مبيّن في الكتاب والسنّة.

فالمعتزلة -على سبيل المثال- يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخلّد في النار[٢]، خلافاً لعقيدة أهل السنّة والجماعة المبنية على الفهم الصحيح للكتاب والسنّة، وهكذا توجد انحرافات في الطوائف الإسلامية، أو بعضها فيما يتعلّق باليوم الآخر.

والسبب في ذلك دائماً واحد، وهو العدول عن نصوص الكتاب والسنة إلى غيرها من الهوى والعقل وغيرهما.

وليس هذا موضع ذكر تلك الانحرافات الواقعة في الطوائف الإسلامية، ولكنّ الذي يهمّني هنا التطلّع إلى الطائفة الصوفية، هل هي تقع في الانحراف -أيضاً- فيما يتعلّق بالإيمان باليوم الآخر.

الجواب: نعم، فإنّنا نجد ذلك عند ما تصفّحنا كتب هؤلاء القوم، وهذا الانحراف هو الضمان بالجنّة، وأحياناً التصريح بأنّ ذلك بغير حساب ولا عقاب.

* ذكر بعض النصوص التي تدلّ على الضمان بالجنّة.

١ – يعتقد أهل الطريقة القادرية والنقشبندية في إندونيسيا أن الشيخ عبد القادر الجيلاني ضمن لهم دخول الجنّة، وعدم دخول النار؛ إذ يروون أن الشيخ الجيلاني قال: إنّي قد أعطيت سجّلاً طوله مدّ البصر، فيه أسماء مريدي إلى يوم القيامة، وسألت مالكاً خازن النار: هل عندك من مريدي وأصحابي أحد قد أخذ البيعة في طريقتي؟ فقال: لا،

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ١/٣٦٠.

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٥٢٤.

وعزّة ربّي وجلاله[1].

٢ – ويروون –أيضاً– أنه قال: "بعزّة ربّي وجلاله لأقفنّ يوم القيامة بباب جهنّم حتى يسلم جميع مريدي الذين بايعوا في الطريقة القادرية والنقشبندية من الوقوع فيها، فيمضون ويدخلون الجنّة، فقد وعدني الله أن جميع مريدي لا يدخلون النار"[2].

٣ – والشاذلية يروون أن من كرامات أبي الحسن الشاذلي أنه قد فتح برؤية صحف كتابة تلامذته الذين يدخلون طريقته وعرضها بمدّ البصر، ممّن بايع له ومَنْ بعده إلى آخر الزمان، كلّهم حرّروا من النار[3].

ويروون بعبارة أخرى أن الشاذلي قال: أعطيت سجلاً مدّ البصرْ فيه أصحابي وأصحاب أصحابي إلى يوم القيامة، عتقاً من النار[4].

وقال: قيل لي: يا علي، ما شقي من رآك بعين المحبّة والتعظيم، ومن رأى من رآك، ولو شئت لأطلقت ذلك إلى يوم القيامة[5].

٤ – وفي التجانية قال صاحب (جواهر المعاني): "قال ﷺ -يعني التجاني- أخبرني سيّد الوجود ﷺ يقظة لا مناماً، قال لي: أنت من الآمنين، وكلّ من رآك من الآمنين، إن مات على الإيمان، وكلّ من أحسن إليك بخدمة أو غيرها، وكلّ من أطعمك يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب. ثم قال: فلمّا رأيت ما صدر لي منه من المحبّة ﷺ وصرّح لي بها تذكرت الأحباب، ومن وصلني إحسانهم ومن تعلّق بي بخدمة وأنا أسمع أكثرهم يقولون لي: نحاسبك بين يدي الله إن دخلنا النار، وأنت ترى، فأقول لهم: لا أقدر لكم على شيء، فلمّا رأيت منه هذه المحبّة ﷺ سألته لكلّ مَنْ أحبّني ولم يعادني بعدها، ولكلّ مَنْ أحسن إليّ

---

(١) مفتاح الجنة، ص ٤٨-٤٩.

(٢) مفتاح الجنة، ص ٥١-٥٢.

(٣) تنوير المعالي، ص ٥٠.

(٤) النور الجلي، ص ١٧.

(٥) نفس المرجع، ١٧.

بشيء من مثقال ذرّة فأكثر ولم يعادني بعدها، وأكّد ذلك: مَنْ أطعمني طعامه، قال: كلّهم يدخلون الجنّة بغير حساب ولا عقاب. ثم قال: وسألته ﷺ لكلّ مَنْ أخذ عنّي ذكراً أن تغفر لهم جميع ذنوبهم ما تقدّم منها وما تأخّر، وأن تودى عنهم تبعاتهم من خزائن فضل الله، لا من حسناتهم،وأن يرفع الله عنهم محاسبته على كلّ شيء، وأن يكونوا آمنين من عذاب الله من الموت إلى دخول الجنة، وأن يدخلوا الجنّة بلا حساب ولا عقاب، في أوّل الزمرةالأولى، وأن يكونوا كلّهم معي في علّيين في جوار النبي ﷺ ، فقال لي ﷺ : ضمنت لهم هذا كلّه ضمانةً لا تنقطع حتى تجاورني أنت وهم في علّيين.

ثم قال صاحب (جواهر المعاني): ثم اعلم أنّي بعد ما كتبت هذا من سماعه وإملائه علينا من حفظه ولفظه اطّلعت على رسمه من خطّه، ونصّه: أسأل من فضل سيّدنا رسول الله ﷺ... فذكر جميع الأشياء المذكورة، ثم قال التجاني. وكلّ هذا وقع يقظة لا مناماً، وأنتم وجميع الأحباب، لا تحتاجون إلى رؤيتي، إنّما يحتاج إلى رؤيتي من لم يكن حبيباً لي، ولا أخذ عني ذكراً، ولا أكلت طعامه، وأما هؤلاء فقد ضمنهم لي بلا شرط الرؤية مع زيادة أنهم معي في علّيين"(١).

٥ - وقال التجاني أيضاً: "لو اطّلع أكابر الأقطاب على ما أعدّه الله تعالى لأهل هذه الطريقة لبكوا، وقالوا: ربّنا ما أعطيتنا شيئاً. ثم قال: وليس لأحدٍ من الرجال أن يدخل كافّة أصحابه الجنّة بغير حساب ولا عقاب، ولو عملوا من الذنوب ما عملوا وبلغوا من المعاصي ما بلغوا، إلاّ أنا وحدي، ووراء ذلك ما ذكر لي فيهم وضمنه ﷺ أمر لا يحلّ ذكره، ولا يرى ولا يعرف إلاّ في الآخرة"(٢).

فمما صرّح به التجاني في تلك السطور السابقة أن النبي ﷺ قد ضمن له ولمريديه وأصحابه الذين أخذوا عنه ذكراً، أو عمّن له صلاحية لتلقين الذكر التجاني دخول الجنّة بغير حساب ولا عقاب، وأنهم من الآمنين من الموت إلى دخول الجنة، بالإضافة إلى أنهم

---

(١) ينظر: جواهر المعاني ٨٧/١ وما بعدها، ورماح حزب الرحيم ٤٧/٢-٤٨.

(٢) رماح حزب الرحيم ٥١/٢.

سيكونون في علّيين بجوار النبي ﷺ .

⋆ الأدلة والردّ عليها.

لم أجد أيّ دليل ذكره أتباع الطريقة القادرية والنقشبندية لتأييد ما يؤمنون به من أن الشيخ عبد القادر الجيلاني ضمن لهم دخول الجنة، حيث إنّه سيقف بباب جهنّم يوم القيامة، حتى يسلم منها جميع مريديه وأصحابه الذين انضموا إلى الطريقة القادرية والنقشبندية، وأخذوا البيعة فيها، وأن ذلك ممكن الحصول، إذن فقولهم زعم بحت وخيال متزايد، والمضحك هنا أن هذه الطريقة التي هي خلط بين الطريقتين -القادرية والنقشبندية- لم توجد -حسب ما علمت- إلاّ في إندونيسيا، و لم تنشأ إلاّ في القرن التاسع عشر الميلادي، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

فكيف يتصوّر أن يقال: إنّ عبد القدر الجيلاني قد ضمن لأتباعها السلامة من النار، ناصًّا على هذه الطريقة بالذات؟ اللهم إلاّ أن يؤمنوا كذلك بأن الجيلاني قد علم مسبقاً أنه ستكون في إندونيسيا في زمان كذا طريقة تجمع فيها الطريقتين الكبيرتين: القادرية والنقشبندية، وإلاّ فإن ذلك تلبيس واضح وتزييف سافر، وسيأتي المزيد من الردّ على الزعم بضمان الجنّة، مع الردّ على التجانية إن شاء ا لله.

وأما زعم التجاني أن مريديه قد ضمن لهم الرسول ﷺ دخول الجنّة بغير حساب ولا عقاب، فوجدت صاحب (رماح حزب الرحيم) يحاول بناءه على شيء من الدليل، فإنه قبل أن يذكر فضائل المتعلّقين بالتجاني التي منها دخول الجنة بغير حساب ولا عقاب اجتهد أن يأتي بالدليل فقال: "... ومع جميع ما تقدّم فإنّا نطمع برحمةِ مَنْ رحمتُه سبقت الغضب، وفيض مَنْ لا يخصّ من طلب، ونحن وإن كنّا لسنا أهلاً لأن نُرْحَم فربّنا الكريم أهل لأن يُرْحَم، فكيف لا، وقد قوى رجاؤنا بقوله تعالى: ﴿قل كلّ يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء/٨٤]، وبقوله تعالى: ﴿إن ا لله لا يظلم مثقال ذرّة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ [النساء/٤٠]، ويا للعجب من قوم بهت، يلوموننا في حسن ظنّنا بربّنا

ويطلبون منّا سوء الظنّ به بعد ما سمعوا الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وذلكم ظنّكم الذي ظننتم بربّكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾ [فصّلت/٢٣]، وكيف لا نحسن ظنّنا بملك كريم يرضى من عبده العمل اليسير ويثيبه الخير الكثير"(١).

ثم قال: "ومن تأمّل هذا علم أنه لا ينكر ما سنذكره في الفصل الذي بعد هذا الفصل إلاّ من جهل سعة فضل الله"(٢).

وقال أيضاً: وكيف لا نحسن ظنّنا وقد أعلمنا أنه لا يعطي عبداً من عباده إلاّ ما ظنّ به تعالى إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، ثم أمر بحسن الظنّ بقوله كما قال في الحديث القدسي: "أنا عند ظنّ عبدي فليظنّ بي خيراً"(٣)،(٤).

هذا ما ذكره أحد أنصار التجانية مستدلاً به على الفضائل التي تحصل لأتباع التجانية التي منها دخول الجنة بغير حساب ولا عقاب بضمان من رسول الله ﷺ.

وغاية ما في ذلك الكلام الطويل أن الله سبحانه وتعالى رحمته واسعة وسبقت الغضب، وينبغي حسن الظنّ بالله سبحانه وتعالى واجتناب سوء الظنّ به تعالى.

---

(١) رماح حزب الرحيم ٤٤/٢ باختصار.

(٢) نفس المرجع ٤٥/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ بلفظ: قال الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي، بدون زيادة: (فليظن بي خيراً)، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٧٥٠٥، ٥٧٠/١٣. وفي نفس الكتاب، باب قول الله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ بزيادة: وأنا معه إذا ذكرني ... الخ، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٧٤٠٥، ٤٧٣/١٣. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الدعوات، باب الحثّ على ذكر الله، بلفظ: "يقول الله عز وجل : أنا عند ظنّ عبدي بي وأنا معه حين يذكرني ... الخ، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٦٧٤٦، ١٧/٥. والترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب في حسن الظن بالله عز وجل ، بمثل لفظ مسلم، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٣٦٠٣، ٥٤٢/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجة في سننه، كتاب الأدب، باب فضل العمل، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٣٨٢٢، ١٢٥٥/٢.

(٤) رماح حزب الرحيم ٤٥/٢.

★ الردّ على ذلك.

والردّ على ذلك الاستدلال المذكور يكون من وجوه:

١ – إنّ الاعتقاد بأن رحمة الله واسعة، وأنها سبقت غضبه سبحانه وتعالى، ومشروعية حسن الظنّ بالله تعالى، كلّ هذا أمر مسلّم لصريح النصوص المذكورة، وزيادة على ما ذكره صاحب (الرماح):

★ من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿قال عذابي أصيب به من أشآء ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتّقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ [الأعراف/١٥٦].

وقوله تعالى: ﴿فإن كذّبوك فقل ربّكم ذو رحمة واسعة ولا يردّ بأسه عن القوم المجرمين﴾ [الأنعام/١٤٧].

★ ومن السنّة:

قال رسول الله ﷺ : "يقول الله: إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة، فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنةً، وإذا أراد أن يعمل حسنةً فلم يعملها فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبعمائة"(١).

وقال رسول الله ﷺ : "لما خلق الله الخلق كتب في كتابه -وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش- إنّ رحمتي تغلب غضبي"(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يريدون أن يبدّلوا كلام الله﴾، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٧٥٠١، ٥٦٩/١٣. وبمثله أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إذا همّ العبد بحسنة كتبت، وإذا همّ بسيئة لم تكتب، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٣٣٠، ٣٣١، ٣٢٩/٢. وبمثله أخرج الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ٧، من سورة الأنعام، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٣٠٧٣، ٢٤٧/٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾، وقوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٧٤٠٤، ٤٧٣/١٣. وبمثله أخرج

= =

فمَنْ أنكر سعة رحمة الله سبحانه وتعالى، أو كره حسن الظنّ بالله فهو منكر لتلك النصوص القطعية، ومعرض عن هدى الإسلام، هذا أمر واضح مسلّم، ليس عليه غبار، ولا يختلف فيه اثنان، ولكنّ المسألة هي قول شيخ هذه الطريقة بأنّ رسول الله ﷺ قد ضمن له ولمن أخذ عنه ذكراً -تجانيًّا- دخول الجنّة بغير حساب ولا عقاب، ما دليله من الكتاب والسنّة؟ واستدلالهم بتلك النصوص المذكورة غير مصيب، وظاهر الفساد، فإن سعة رحمة الله تعالى شيء، ودخولهم الجنة بغير حساب ولا عقاب شيء آخر، يبقى بدون دليل. وكلّ كلام في الدين ليس معه دليل مرفوض.

٢ – على أنّه قد وردت أحاديث في دخول السبعين ألفاً من أمّة محمد ﷺ الجنة بغير حساب، وعقد الإمام البخاري رحمه الله باباً في ذلك فقال: باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب[1].

ومن تلك الأحاديث أن رسول الله ﷺ قال: "عرضت عليّ الأمم فأخذ النبي يمرّ معه الأمة، والنبيّ يمرّ معه النفر، والنبي يمرّ معه العشرة، والنبيّ يمرّ معه الخمسة، والنبي يمرّ وحده، فنظرت فإذا سواد كثير، قال: هؤلاء أمّتك، وهؤلاء سبعون ألفاً قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب، قلتُ: لِـمَ؟ قال: كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيّرون، وعلى ربّهم يتوكّلون، فقام عكاشة بن محصن فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: اللهم اجعله منهم، ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: سبقك بها عكاشة"[2].

مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله، وأنها سبقت غضبه، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٦٩٠٣، و٦٩٠٥، ٧١/١٧.

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري ٤٩٤/١١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، من حديث ابن عباس، الحديث رقم ٦٥٤١، ٤٩٤/١١-٤٩٥. وبمثله أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، من حديث ابن عباس، الحديث رقم ٥٢٦، ٨٧/٣-٨٨. وبمثله أخرج الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب ١٦٤، من حديث ابن عباس، الحديث رقم ٢٤٤٦، ٥٤٤/٤، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

لكن مع ذلك يبقى الحديث عامّاً يتناول كلّ من اتّصف بتلك الصفات المذكورة فيه، فلا يخصّ طائفة معيّنة من أمّة محمد ﷺ ، وتبقى دعوى التجاني بضمان رسول الله ﷺ له ولأتباعه دخول الجنة بغير حساب ولا عذاب خالية من أيّ دليل.

٣ - إنّهم لو كانوا يلتزمون بالكتاب والسنّة في العقيدة والعبادة والمعاملة، ثم يسألون الله أن يجعلهم من الذين يدخلون الجنّة بغير حساب ولا عذاب، وأحسنوا الظنّ بالله، واعتقدوا أنّ رحمة الله واسعة وسبقت غضبه سبحانه وتعالى، فهذا لا إشكال فيه، ولا يجوز الإنكار عليه، بل هذا هو الصحيح المطلوب من كلّ مسلم، لكنّ الأمر ليس كذلك، فهم مصرّون على أن رسول الله ﷺ قد ضمن لهم دخول الجنة بغير حساب، بل وإن فعلوا من الذنوب ما فعلوا، وبلغوا من المعاصي ما بلغوا، فمن أين هذا الكلام، فهنا موقع الإنكار عليهم.

ويا ليتهم يقتدون بالصحابة رضي الله عنهم جميعاً في خوفهم من اليوم الآخر بما فيه من الحساب والعرض والعبور على الصراط وغيرها.

فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه أحد العشرة المبشرين بالجنّة، خير هذه الأمة بعد نبيهم محمد ﷺ، وقد قال له رسول الله ﷺ : "أما إنّك يا أبا بكر أوّل من يدخل الجنّة من أمّتي"[1]. مع كلّ هذا روي أنه دخل حائطاً، وإذاً بدبسي في ظلّ شجرة فتنفّس الصعداء، ثم قال: "طوبى لك يا طير تأكل الشجر، وتستظل بالشجر، ومصيرك إلى غير حساب، يا ليت أبا بكر مثلك"[2].

وروي -أيضاً- أنه قال: "وددت أنّي خضرة تأكلني الدواب"[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنّة، باب في الخلفاء، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٤٦٥٢، ٢١٩/٤، انفرد به أبو داود عن الكتب الستة. والحديث صحّحه الحاكم، حيث أخرجه في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، من حديث أبي هريرة أيضاً، ٧٣/٣، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

(٢) تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص ١١٩.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في الزهد، ص ١٣٩، وينظر: تاريخ الخلفاء، ص ١١٩.

وقال أيضاً: "وا لله لوددت أنّي كنت هذه الشجرة تؤكل وتعضد"[١].

وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحد العشرة المبشرين بالجنّة -أيضاً- روي أنه أخذ تبنة من الأرض فقال: ليتني كنت هذه التبنة، يا ليتني لم أك شيئاً، ليت أمّي لم تلدني"[٢].

وهذا عثمان بن عفّان رضي الله عنه الخليفة الثالث، وأحد العشرة المبشرين بالجنّة أيضاً، روي أنه كان إذا وقف على القبر يبكي، حتّى يبلّ لحيته، وقال: لو أنّي بين الجنّة والنار لا أدري إلى أيّتهما يؤمر بي، لاخترت أن أكون رماداً قبل أن أعلم إلى أيتهما أصير"[٣].

فهؤلاء الصحابة الكرام رضي الله عنهم مع فضلهم وعلوّ درجتهم عند ا لله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ لم يزالوا يخافون ذلك الخوف من عذاب ا لله في الآخرة، وما كانوا يأمنون ذلك، فأين هؤلاء التجانيون من هؤلاء الصحابة في تقواهم ومكانتهم عند ا لله؟ ثم في المقابل أين هؤلاء من هؤلاء في خوفهم من عذاب ا لله؟

٤ – إنّ هذا الزعم بضمان دخول الجنة بغير حساب ولا عقاب، وبقيّة ما تشمله النصوص السابقة من الضمانات الأخرى، مبناه على ادّعاء التجاني أنّه تلقّى جميع ذلك من رسول ا لله ﷺ مشافهة في اليقظة، وقد تبيّن بطلان مثل هذا الادّعاء في الفصل السابق[٤]، فبطل أيضاً كلّ ما يحتوي عليه هذا الادّعاء، فإن الأصل إذا بطل بطلت معه فروعه لا محالة.

٥ – وأكثر من كون ذلك الادّعاء بتلك الضمانات باطلاً، فإنّه يتضمّن تفضيل التجاني على خير البشر رسول ا لله ﷺ ، فإنّ من المعلوم استنتاجاً من الحديث السابق الذكر حديث دخول السبعين ألفاً الجنة بغير حساب ولا عقاب، وممّا قال فيه الرسول ﷺ : "سبقك بها عكاشة"، من المعلوم من ذلك أن أصحاب رسول ا لله ﷺ ليس جميعهم

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في الزهد، ص ١٣٩، وينظر: تاريخ الخلفاء، ص ١١٩.

(٢) تاريخ الخلفاء، ص ١٥١.

(٣) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن قيّم الجوزية، ص ٥٩.

(٤) يراجع الحديث عن التلقّي عن الرسول ﷺ بعد وفاته، ص ٢٣٧ وما بعدها من هذه الرسالة.

يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، والتجاني ادّعى فوق ذلك حيث قال: وليس لأحد من الرجال أن يدخل كافّة أصحابه الجنة بغير حساب ولا عقاب، ولو عملوا من الذنوب ما عملوا، وبلغوا من المعاصي ما بلغوا إلاّ أنا وحدي ..."[١]، سبحانك هذا بهتان عظيم.

"فانظر -رحمك الله- إلى النبيّ ﷺ لم يدّع لأحد من أصحابه أن يكون من الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، أو لم يخبره بذلك،وهذا الرجل المفترى جميع أتباعه إلى يوم القيامة يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب في أعلى علّيين، وهذا لا يمكن إلاّ بوحي، ولا يمكن أن يدّعي أن النبي ﷺ أخبره بذلك؛ لأنّه لم يخبر به أصحابه في حياته عليه السلام فلعلّه هو أوحى إليه شيطانه الرجيم"[٢].

ولست أدري كيف وصل الادّعاء إلى ذلك الحدّ الغالي، كيف تجرّأ الرجل أن يضع نفسه في درجة أعلى من درجة النبي ﷺ ، فلا حول ولا قوة إلاّ الله العلي العظيم، ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من القول في الدين بغير الحقّ، ومن الافتراء على الله ورسوله.

* مذهب أهل السنة والجماعة في الشهادة بالجنة.

بعد الفراغ من إيراد بعض نصوص هؤلاء القوم فيما يتعلّق بضمان دخول الجنة والردّ عليها، يأتي الآن الحديث عن عقيدة أهل السنة والجماعة في الشهادة بالجنة، وهذا بنقل كلام بعض العلماء رحمهم الله أجمعين.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله : "ولا ننزل أحداً منهم جنّةً أو ناراً"، وقال شارحه الدمشقي: يريد أنّا لا نقول عن أحد معيّن من أهل القبلة إنّه من أهل الجنّة، أو من أهل

---

(١) يراجع ٣٤٨ من هذه الرسالة.

(٢) مشتهى الخارق الجاني في زلقات التجاني الجاني، للشيخ محمد الخضر بن سيدي عبد الله بن مايابي الجكني الشنقيطي، ص ١١٣.

النار، إلاّ مَنْ أخبر الصادق ﷺ أنّه من أهل الجنة، كالعشرة رضي الله عنهم [١]، وإن كنّا نقول إنّه لا بدّ أن يدخل النار من أهل الكبائر من شاء الله إدخاله النار، ثم يخرج منها بشفاعة الشافعين، ولكنّا نقف في الشخص المعيّن، فلا نشهد له بجنّة ولا نار، إلاّ عن علم؛ لأن حقيقة باطنه وما مات عليه لا نحيط به، لكن نرجو للمحسن ونخاف على المسيء"[٢].

ثم قال: وللسلف في الشهادة بالجنّة ثلاثة أقوال:

أحدها: أن لا يشهد لأحد إلاّ للأنبياء، وهذا ينقل عن محمّد بن الحنفية[٣]، والأوزاعي[٤].

والثاني: أن يشهد بالجنّة لكلّ مؤمن جاء فيه النصّ، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث.

والثالث: أن يشهد بالجنّة لهؤلاء ولمن يشهد له المؤمنون، كما في الصحيحين أنّه مرّ بجنازة فأثنوا عليها بخير فقال النبي ﷺ : وجبت، ومرّ بأخرى فأثني عليها بشرّ، فقال: وجبت. وفي رواية كرّر: وجبت ثلاث مرات. فقال عمر: يا رسول الله: ما وجبت؟ فقال رسول الله ﷺ : هذا أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنّة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا وجبت عليه

---

(١) هم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفّان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله التيمي، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنهم .

ينظر: سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في الخلفاء، الحديث رقم ٤٦٤٩، ٢١٨/٤. وسنن ابن ماجة، المقدمة، باب فضائل العشرة، الحديث رقم ١٣٣، ١٣٤، ٤٨/١. ومسند الإمام أحمد ٨٧/١، و٩٣.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٥٣٧.

(٣) هو محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية، أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام، وهو أخو الحسن والحسين، غير أنّ أمّهما فاطمة الزهراء، وأمّه خولة بنت جعفر الحنفية، ولد في المدينة سنة ٢١هـ، وتوفي سنة ٨١هـ في المدينة، وقيل: في الطائف. ينظر: الأعلام ١٥٢/٧.

(٤) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد المترسلين، ولد في بعلبك سنة ٨٨هـ، وتوفي في بيروت سنة ١٥٧هـ، كان عرض عليه القضاء فامتنع. له كتاب (السنن) في الفقه، و(المسائل). ينظر: الأعلام ٩٤/٤.

النار، أنتم شهداء الله في الأرض"(١)،(٢) .

والقول الأوّل فيما أرى قاصر، ولا ينبغي التعويل عليه، فإنّه قد ورد عن رسول الله ﷺ النص على دخول بعض أصحابه رضي الله عنهم الجنة بغير حساب ولا عذاب، فهذه شهادة منه ﷺ لا ينبغي ردّها، ولهذا فإن الخلاف المعقول هو فيمن لم يشهد له رسول الله ﷺ بالجنة. ولقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: "فمن شهد له النبيّ ﷺ بالجنّة شهدنا له بالجنّة. وأمّا مَنْ لم يشهد له بالجنّة فقد قال طائفة من أهل العلم: لا يشهد له بالجنّة، ولا نشهد أن الله يحبّه. وقال طائفة: بل من استفاض من بين الناس إيمانه وتقواه واتّفق المسلمون على الثناء عليه كعمر بن عبد العزيز والحسن البصري وسفيان الثوري رحمهم الله وغيرهم، شهدنا له بالجنّة"(٣).

ولعلّ الأرجح -والله أعلم بالصواب- هو ما قاله شارح العقيدة الطحاوية الآنف الذكر، وهو عدم الشهادة والقطع لأحد معيّن بالجنّة أو النار، إلاّ مَنْ أخبر الصادق ﷺ أنه من أهل الجنّة، أو من أهل النار(٤).

وهذا ما يميل إليه ابن تيمية رحمه الله حيث قال عن عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الأمر، قال: "ويشهدون بالجنّة لمن شهد له رسول الله ﷺ بالجنّة، كالعشرة، وكثابت بن قيس بن شماس، وغيرهم من الصحابة"(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ثناء الناس على الميت، من حديث أنس بن مالك، الحديث رقم ١٣٦٧، ٢٩٣/٣، وفي كتاب الشهادات، باب تعديل كم يجوز، من حديث أنس بن مالك، الحديث رقم ٢٦٤٢، ٣١٦/٥. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب فيمن يثنى عليه خيراً، أو شرًا من الموتى، من حديث أنس بن مالك، الحديث رقم ٢١٩٧، ٢٢/٧، ورواية تكرار (وجبت) ثلاث مرات عند مسلم. والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب الثناء، من حديث أنس بن مالك، ٤٩/٤.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٥٣٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١٣/٨-٣١٤.

(٤) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ٥٣٧.

(٥) مجموع الفتاوى ١٥٣/٣.

وقال -أيضاً-: "... ولهذا لا يشهد لمعيّن بالجنّة إلاّ بدليل خاصّ، ولا يشهد على معيّن بالنار إلاّ بدليل خاصّ، ولا يشهد لهم بمجرّد الظنّ من اندراجهم في العموم؛ لأنه قد يندرج في العمومين فيستحق الثواب والعقاب؛ لقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرًّا يره﴾ [الزلزلة/٧-٨]"(١).

وقال ابن كثير بعد تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قل ما كنتُ بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتّبع إلاّ ما يُوحى إليّ وما أنا إلاّ نذير مبين﴾ [الأحقاف/٩]، قال: "وفي هذا وأمثاله دلالة على أنه لا يقطع لمعيّن بالجنّة إلا الذي نصّ الشارع على تعيينهم كالعشرة ..."(٢).

وممّا يدلّ على رجحان هذا القول ويقوّيه ما روي عن خارجة بن زيد بن ثابت أنّ أم العلاء -امرأة من الأنصار بايعت النبي ﷺ - أخبرته أنه اقتسم المهاجرون قرعة، فطار لنا عثمان بن مظعون، فأنزلناه في أبياتنا، فوجع وجعه الذي توفي فيه، فلمّا توفي وغسل وكفّن في أثوابه دخل رسول الله ﷺ ، فقلت: رحمة الله عليك، لقد أكرمك الله، فقال النبي ﷺ: وما يدريك أن الله قد أكرمه؟ فقلت: بأبي أنت يا رسول الله، فمن يكرمه الله؟ فقال: أمّا هو فقد جاءه اليقين، والله إنّي لأرجو له الخير، والله لا أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي، قالت: فوالله لا أزكّي أحداً بعده أبداً"(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٨/٢٥.

(٢) تفسير ابن كثير ١٩٨/٤.

(٣) أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه:

- في كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه، الحديث رقم ١٢٤٣، ١٤٧/٣.

- وفي كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات، الحديث رقم ٢٦٨٧، ٣٦٧/٥.

- وفي كتاب مناقب الأنصار، باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه، الحديث رقم ٣٩٢٩، ٣٣٥/٧.

- وفي كتاب التعبير، باب رؤيا النساء، الحديث رقم ٧٠٠٣، ٤٨٥/١٢.

- وفي كتاب التعبير أيضاً، باب العين الجارية في المنام، الحديث رقم ٧٠١٨، ٥٠٨/١٢.

هذا في الشهادة على أحد معيّن بالجنّة، وإن كان صالحاً تقيّـاً، فإن الجمهور لا يـرون الشهادة بالجنّة له إلاّ من ورد النصّ من رسول الله ﷺ على شهادته عليه السلام بالجنة له.

وأمّا ضمان الرسول ﷺ بعد وفاته، فضلاً عن غيره من الشيوخ، دخول طائفـة معيّنـة جميعاً الجنّة بغير حساب ولا عقـاب، فهـذا كـلام لا يصـدر -حسـب مـا علمـت- إلاّ مـن الأوساط الصوفية المنحرفة.

الباب الثالث

أثر الصوفية في إندونيسيا

لا يخفى على أحد أن الصوفية لها أثر واضح على الشعب الإندونيسي، أوضح وأكبر من أثر اتّجاهات أخرى[١].

ويكفي للدلالة على ذلك أنّ الدعاة الأوائل في جزيرة جاوا مثلاً، ملقّبون بالأولياء التسعة، كما سبق الحديث عنهم.

ولقب الولي هنا بطبيعة الحال يكون على المفهوم الصوفي، وهو كما يقول الجرجاني: "من توالت طاعته من غير أن يتخلّلها عصيان"[٢]، أو نحوذلك من الإطلاقات التي تتّسم بالغلوّ.

فهؤلاء الدعاة التسعة عند الشعب الإندونيسي هم أشخاص ذوو الكرامات الخارقة للعادة، وأناس طاهرون[٣]، كما أن قبورهم أصبحت مزارات للناس، كما سيأتي الحديث عنها بمشيئة الله.

وقد سبق أن ذكرت ما أخبرني أحد شيوخ الصوفية من أن الحجّاج الإندونيسيين في السنوات المنصرمة كانوا عندما رجعوا من الحرمين الشريفين لم يكن معهم إلا المصحف وكتاب دلائل الخيرات.

فمثل هذا بدون أدنى شكّ يدلّ على التأثير الصوفي على الشعب الإندونيسي.

وفي هذا الباب الأخير سوف أتناول الحديث عن ذلك الأثر بشيء من التفصيل، حيث أقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول، مع زيادة فصل آخر، أخصّصه للحديث عن موقف أهل السنة من الصوفية.

فأسأل الله سبحانه وتعالى أن يمنحني القدرة على الإنصاف والموضوعية وأن يقيني من الانزلاق.

---

(١) من الاتجاهات الموجودة هناك: التشيع وإنكار السنة وغيرهما.

(٢) التعريفات، للجرجاني، ص ٣٢٩.

(٣) هناك كتيبات كثيرة ألفت، تحكي عن كراماتهم وأعاجيبهم، مثل "KISAH WALISONGO" ، (قصة الأولياء التسعة)، لبيضاوي شمسوري، الذي رجعت إليه عند الحديث عنهم.

الفصل الأول

أثر الصوفية في الناحية العلميّة

وليكون الكلام في هذا الفصل واضحاً غير مختلط فإنّي أقسّم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: أثرها في حركة التاليف والنشر

ترك أئمة المتصوفة جملة من الكتب المؤلّفة في الفكر الصوفي، منها الفتوحات المكيّة لابن عربي، وفصوص الحكم لابن عربي أيضاً، وإحياء علوم الدين للغزالي، والرسالة القشيريّة للقشيري وغيرها.

ومثل ذلك شأن المتصوّفة في إندونيسيا، فقد ألّف مشايخهم، القدامى منهم خصوصاً، المؤلّفات في التصوّف، إلاّ أنّها ربّما تعتبر قليلة إذا قورنت بما يظهر في بقية العالم الإسلامي من المؤلفات الصوفية.

وهذه الظاهرة على ما يبدو عامّة، في التصوّف وغيره، أعني أن العلماء الإندونيسيين عموماً -فيما ألاحظ- مقلّون في التأليف، رغم أنّ هذا لا ينفي وجود بعض الأفراد الذين أنتجوا عديداً من المؤلفات، مثل البروفيسور الدكتور حمكا الذي سبق ذكره.

وكنماذج من تلك المؤلفات سوف أبدأ بذكر الكتب التي ألّفها مشايخهم القدامى، الذين تقدّم عرض الكلام عنهم:

١ - شراب العاشقين:

ويعرف أيضاً باسم زينة الواحدين، أو زينة الموحّدين، يتحدّث الكتاب عن مسائل الشريعة والطريقة والحقيقة والمعرفة.

٢ - أسرار العارفين:

هذا الكتاب يبحث عن السلوك والتوحيد، يتكوّن من خمس عشرة قصيدةً شعريةً.

٣ - المنتهى:

هذا الكتاب -أيضاً- يتحدّث عن السلوك والتوحيد مع نقل آراء الصوفية؛ لتأكيد آراء المؤلّف.

هذه الكتب الثلاثة المذكورة من تأليف حمزة فنصوري[١]، وجميعها تتحدّث عن التوحيد والمعرفة والسلوك على غرار مذهب ابن عربي[٢]،[٣] .

٤ - جوهر الحقائق.

٥ - تنبيه الطلاّب في معرفة الملك الوهاب.

٦ - كتاب الحركة.

هذه الكتب الثلاثة الأخيرة تأليف شمس الدين سومطراني، تلميذ حمزة فنصوري، وكلّها باللغة العربية[٤]،[٥].

---

(١) ينظر: الشيعة وأهل السنة، لأحمد هاشمي،ص ٧٤.

(٢) ينظر: التصوّف الإسلامي وأثره في التصوّف الإندونيسي المعاصر، رسالة الدكتوراة لعلوي عبد الرحمن شهاب، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم الدراسات الفلسفية، القاهرة، السنة ١٩٩٠م، ص ١٤٢.

(٣) لم أتمكّن من الاطلاع على كتاب (المنتهى)، ولا أدري أين يوجد هذا الكتاب، وقد بحثت عنه في فهرس المخطوطات الموجودة في المكتبة الوطنية بجاكرتا، وتبيّن أنه ليس من ضمن تلك المخطوطات، ولعلّه من ضمن الكتب الإندونيسية المحفوظة في مكتبة ليدن، هولندا، كما أخبرني بذلك أحد الموظفين في المكتبة الوطنية المذكورة. والله أعلم.

أما (شراب العاشقين) و(قصائد حمزة فنصوري)، فقد طبعا وضمّنا في كتاب واحد بعنوان: (حمزة فنصوري رسالته الصوفية وأشعاره)، جمع وتحقيق عبد الهادي. و. م. طبعة ونشر ميزان باندونج إندونيسيا، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، والكتاب يكون في ٢٠١ صفحة، وهذا الكتاب من المراجع التي أرجع إليها في إعداد هذه الرسالة، فقد استشهدت بالنصوص الموجودة فيه كما سبق.

(٤) ينظر: تطوّر علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٤٢.

(٥) أيضاً لم أجد من هذه الكتب التي ألّفها شمس الدين سومطراني إلاّ كتاب (جوهر الحقائق)، وهو لا يزال رهين المخطوطات في المكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز. A. 31 وهذه النسخة الموجودة في جاكرتا باللغة العربية مع ترجمتها إلى اللغة الجاوية، وقد سبق أن نقلت بعض نصوصه التي تدلّ على عقيدة وحدة الوجود. ينظر: ص ٢٠٥، و٢٠٦ من هذه الرسالة.

٧ - أسرار الإنسان في معرفة الروح والرحمن[١].

كما يظهر من عنوانه، يتحدّث هذا الكتاب عن الإنسان وعلاقته با لله، وعن الروح وحقيقته.

٨ - اخبار الآخرة في أحوال القيامة[٢].

فيه حديث عن النور المحمّدي، وعلامات القيامة، والجنّة والنار، وصفاتهما.

٩ - شفاء القلوب[٣].

الكتاب يبحث في معنى الشهادتين وطريقة الذكر.

١٠ - جواهر العلوم في كشف المعلوم[٤].

يتحدث الكتاب عن فضل العلوم الصوفية بنقل كلام أئمة الصوفية، كما أنّ فيه ردًّا على تصوّف حمزة فنصوري.

هذه الكتب الأربعة الأخيرة تأليف نور الدين الرنيري.

ولعلّ بسبب بعض كتب الرنيري التي ردّ فيها على مذهب وحدة الوجود أدخله الكتّاب والباحثون في عداد أهل التصوّف الإسلامي أو السنّي[٥]، بغضّ النظر عن كونه منتسباً إلى عدد من الطرق الصوفية التي لا تبرأ، مهما كانت من البدع.

---

(١) مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A. 427 وهو كتيب صغير، يتكوّن من خمس أوراق فقط، باللغة العربية، والحروف واضحة مع وجود بعض الأخطاء الإملائية.

(٢) مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: ML. 803 . باللغة الملاوية.

(٣) مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: ML . 115. أيضاً باللغة الملاوية.

(٤) مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A. 258، باللغة العربية مع ترجمتها إلى الملاوية، والحروف واضحة بحيث تكتب العربية بالحبر الأحمر، وترجمتها تكتب بالحبر الأسود.

(٥) من الباحثين الذين اعتبروه من أئمة التصوّف السنّي، هو الدكتور علوي عبد الرحمن شهاب، الذي نال درجة الدكتوراة من جامعة عين شمس، وكانت رسالته عن التصوّف في إندونيسيا بعنوان: (التصوّف الإسلامي وأثره في التصوّف الإندونيسي المعاصر)، ومثله بقيّة الكتّاب والباحثين هناك، إلاّ من عرف حقيقة التصوّف.

١١ - عمدة المحتاجين إلى سلوك مسلك المفردين[١].

يتحدث هذا الكتاب عن الأخلاق والتصوف والتوحيد، وآداب الذكر، وبيان أنواع الذكر.

١٢ - بيان التجلي[٢].

هذا الكتاب يتحدّث عن الفلسفة الإلهية.

١٣ - كفاية المحتاجين[٣].

هذه الكتب الثلاثة من تأليف عبد الرؤوف السنكلي[٤]، وهو أيضاً معدود عند أغلب الباحثين في رواد التصوف السنّي، ولست أدري ما الذي جعلهم يضعونه في عداد المتصوّفة المعتدلين، مع أنّ كتابه (بيان التجلّي)، تحدّث فيه السنكلي عن التصوّف الوجودي، ومال إلى تأييده.

١٤ - زبدة الأسرار[٥].

١٥ - مطالب السالكين لمن قصد ربّ العالمين[٦].

١٦ - النفحة السيلانيّة في المنحة الرحمانية[٧].

١٧ - تحفة الطالب المبتدي ومنحة السالك المهتدي[٨].

هذه الكتب الأربعة بعض من مؤلفات الشيخ يوسف المقساري، وهي عموماً تتحدّث

---

(١) مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: **ML . 103**، باللغة الملاوية، يتكوّن من ١٨ صفحة.

(٢) مخطوط بالمكتبة الوطنيّة بجاكرتا، تحت الرمز: **ML. 115. A** باللغة الملاوية.

(٣) لم أتمكّن من الحصول على هذا الكتاب، ولا أدري أين يوجد، لكن يذكر أنه من تأليف عبد الرؤوف السنكلي.

(٤) ينظر: الشيعة وأهل السنة، لأحمد هاشمي، ص ١٢١-١٢٢.

(٥) مخطوط بالمكتبة الوطنية، تحت الرمز: **A. 45** باللغة العربية، وسبق أن نقلت بعض نصوصه التي تدلّ على عقيدة وحدة الوجود. يراجع ٢٠٦ من هذه الرسالة.

(٦) مخطوط بالمكتبة الوطنية، تحت الرمز: **A. 101** باللغة العربية، وهو كتيب صغير، يتكوّن من أربع صفحات فقط.

(٧) مخطوط بالمكتبة الوطنية، تحت الرمز: **A. 101** باللغة العربية أيضاً، يجمع مع (مطالب السالكين).

(٨) مخطوط بالمكتبة الوطنية، تحت الرمز: **A. 45** باللغة العربية، يجمع مع (زبدة الأسرار).

عن وجوب اتّخاذ الشيخ في سلوك الطريقة الصوفية، وكون المريد بين يديه كالميّت بين يدي غاسله، وعن معنى لا إله إلاّ الله عند المبتدئ والمتوسّط والمنتهي، وعن ألفاظ الذكر الثلاثة وشروطه وعن الإنسان الكامل. كما لا تخلو عن الحديث عن وحدة الوجود كما سبق أن استشهدت ببعض نصوصها.

١٨ - سير السالكين إلى عبادة ربّ العالمين[١].

١٩ - هداية السالكين[٢].

٢٠ - زهرة المريد في بيان كلمة التوحيد[٣].

هذه الكتب الثلاثة بعض مؤلّفات عبد الصمد الفاليمباني.

تلك هي بعض كتب التصوّف التي ألّفها أعلامه القدامى في إندونيسيا، وبهذا يمكن أن يقال بأنهم إلى حدٍّ مّا نشطوا في التأليف، فإنّ هذه الكميّة من المؤلفات -وهناك عدد آخر- لشاهدة على نشاطهم الكثيف في تأليف ونشر ما لديهم من الأفكار الصوفية، إلاّ أن معظم تلك الكتب لا تزال مخطوطة حتى الآن، فهذا يحتاج إلى جهود كبيرة لكشف أبعاد ما في تلك المخطوطات من الأفكار الصوفية بشيء من التفصيل والدقة، ثم تقييمها على ضوء

(١) مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: ML. 501 باللغة الملاوية والعربية، ومذكور في ذيل هذا الكتاب أنّ المؤلّف فرغ من كتابته سنة ١١٩٧هـ في مكة المكرمة. والنسخة الموجودة في جاكرتا تمّ نسخها في جدة يوم الأربعاء ١٤/١١/١٢١٤هـ، على يد ناسخها الحاج معروف بن الحاج حسن الدين الجاوي. والكتاب عبارة عن التلخيص لكتب الغزالي: إحياء علوم الدين، وأربعين في أصول الدين، وبداية الهداية. كما ذكر ذلك المؤلف نفسه.

(٢) هذا الكتاب عبارة عن ترجمة لكتاب الغزالي (بداية الهداية) بتصرّف من المؤلف، وزيادة بعض المباحث، مكتوب باللغة الملاوية بالحروف العربية. فالكتاب يتحدّث عن المقامات الصوفية وأنواع الذكر وكيفيته وشروطه وما إلى ذلك، وهو مطبوع، طبع على نفقة س. ع. العيدوس جاكرتا، وهو منتشر، ويسهل العثور عليه في المكتبات الإندونيسية التي تبيع الكتب الدينية.

(٣) لم أتمكّن من الحصول على هذا الكتاب، وهو ليس موجوداً أيضاً في المكتبة الوطنية بجاكرتا، لكن يذكرون أنّه من ضمن مؤلفات عبد الصمد الفاليمباني. ينظر: تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٩٣، وشبكة علماء الشرق الأوسط وحزر نوسانتارا، ص ٢٤٩.

الكتاب والسنة.

وهذا النشاط في التأليف مستمر إلى الأجيال المتأخرين، إلاّ أنهم فيما ألاحظ لم يولّفوا إلا الكتيبات الصغيرة، ولا تتحدّث هذه الكتيبات إلاّ عن الذكر وكيفيته، وكيفية الانتساب إلى الطرق الصوفية ونحو ذلك، بعيدة عن الأمور الفلسفية التي تكون في الغالب سمة من سمات الكتب الصوفية.

هذا بالإضافة إلى كتب المناقب لشيوخ الطرق الصوفية.

وفيما يلي ذكر لبعض تلك الكتيبات المنتشرة في المجتمع:

١ - الفتوحات الربانية في الطريقة القادرية والنقشبندية.

لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، باللغة الجاوية، طبع على نفقة مكتبة ومطبعة طه فوترا، سمارانج جاوا الوسطى، السنة ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.

٢ - عمدة السالك في خير المسالك.

لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، طبعه شركة التجارة في معهد برجان، بوروا رجا، جاوا الوسطى، السنة ١٣٧٦هـ، والكتاب باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية.

٣ - رسالة تونتونان طريقة قادرية ونقبندية.

مجلدان صغيران باللغة الجاوية، طبعه منارا قدس جاوا الوسطى، بدون سنة، لمصلح ابن عبد الرحمن المراقي.

٤ - مناجات قادرية ونقبندية وأدعيتها.

لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، طبع سنة ١٩٨٩م.

٥ - النور البرهاني في ترجمة اللجين الداني في ذكر نبذة من مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني.

مجلّدان، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، باللغة العربية والجاوية، طبعه طه فوترا سمارانج جاوا الوسطى، السنة ١٣٨٢هـ.

هذه الكتب الخمسة التي ألّفها مصلح بن عبد الرحمن المراقي موجودة بوفرة في المكتبات التي تبيع الكتب الإسلامية.

٦ - مفتاح الصدور.

طبع سنة ١٩٧٠م.

٧ - عقود الجمان.

يحتوي على الأوراد والختمة وسلسلة الطريقة. هذان الكتابان تأليف كياهي الحاج أحمد صاحب الوفا تاج العارفين، وهما باللغة الإندونيسية.

٨ - حول الطريقة النقشبندية.

للدكتوراندوس عمران أبا، طبعه منارا قدس، السنة ١٩٨١م، وهو باللغة الإندونيسية.

٩ - حقيقة الطريقة النقشبندية.

للحاج أحمد فؤاد سعيد، طبعه بوستاكا الحسني جاكرتا، السنة ١٤١٤هـ، والكتاب باللغة الإندونيسة.

١٠ - مفتاح الجنة.

بدون ذكر المؤلف، يحتوي على صور قرآنية ورسالة طريقة قادرية ونقشبندية، طبعه بسانترين التقوى جايان، باسوروان جاوا الشرقية، باللغة الجاوية.

١١ - لباب المعاني.

لصالح مستمر الحاجيني، طبع على نفقة مناوا قدس، جاوا الوسطى، بدون سنة، والكتاب بالعربية مع ترجمتها إلى اللغة الجاوية.

١٢ - مناقب الأولياء الأبرار.

لمصباح زين المصطفى، طبع على نفقة مجلس التأليف والخطّاط، بانجيلان توبان جاوا الشرقية، بدون سنة، باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية.

١٣ - مناقب القطب الرباني والهيكل النوراني سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

بدون ذكر المؤلف، طبع على نفقة المكتبة الطاهرية جاكرتا، بدون سنة، باللغة الملاوية، بالحروف العربية.

١٤ - مناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي.

لكياهي الحاج محمد ميسور جفري، طبع سنة ١٤٠٦هـ، نشره مكتبة المختار ماغلانج جاوا الوسطى، باللغة العربية مع ترجمتها إلى الجاوية.

١٥ - كرامات الأولياء.

للحاج أحمد فؤاد سعيد، الناشر بوستاكا الحسنى جاكرتا، السنة ١٩٩٤م، والكتاب باللغة الإندونيسية.

١٦ - تنوير المعالي في مناقب الشيخ علي أبي الحسن الشاذلي.

للطار بن عبد الرحمن، طبع سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م بالعربية مع ترجمتها إلى الجاوية.

١٧ - النور الجلي مناقب القطب الإمام أبي الحسن علي الشاذلي.

محمد معروف الصولوي، بدون سنة طبع، بالعربية مع ترجمتها إلى الجاوية.

١٨ - مناقب الشيخ أبي الحسن الشاذلي الوليّ الصوفي القطب الغوث في القرن الحادي عشر الميلادي.

لكياهي الحاج مهيمنان غونارضا، الناشر سومبانج سيه أوفسيت يوكياكرتا، السنة ١٤١٤هـ، باللغة الإندونيسية.

١٩ - مناقب القطب المكتوم سيّد الأولياء الشيخ أحمد التجاني وطريقته التجانية.

للحاج أحمد فوزان فتح الله، بدون بيانات، باللغة الإندونيسية.

٢٠ - تعاليم الواحدة.

من منشورات لجنة نشر الصلوات الواحدية، كدونج لو، كديري، جاوا الشرقية، باللغة الإندونيسية.

هذه هي بعض الكتب المؤلفة في العقود الأخيرة التي عثرت عليها في الساحة، وهي كلّها من المراجع التي أرجع إليها في إعداد هذه الرسالة، وهذه الكتب -مرة أخرى- أكثر

ما فيها بيان عن الذكر وآدابه، وعن الشيخ وآداب المريد معه، والسلسلة الطرقية والعزلة والبيعة ونحو ذلك، لكن مع ذلك -كما نبهت- أنها لا تخلو من الانحرافات العقدية خصوصاً تلك الكتب التي تتحدّث عن مناقب هؤلاء الشيوخ مؤسسي الطرق الصوفية.

وبهذا أنّنا إذا عدنا إلى الوراء قليلاً ملاحظين مراحل التصوّف في إندونيسيا يمكن أن نقول -باختصار-: إنّ التصوّف الفلسفي كان منتشراً انتشاراً واسعاً في المرحلة الأولى، وهي مرحلة التعريف، وهذا التصوف هو الذي روّجه حمزة فنصوري وأنصاره.

ثم جاء الرنيري ومَنْ نحا نحوه يحاربون مذهب فنصوري لدرجة أن أحرقت كتبه، والانتصار كان مع الرنيري وأعوانه.

هذا كلّه من غير أن ننسى أن الرنيري نفسه هو صوفي منتسب إلى عدد من الطرق الصوفية كما أسلفت.

ويبدو لي أن الحال استقرّت على ذلك إلى حدّ ما، منذ تلك الفترة، بحيث إنّ أتباع الطرق الصوفية مستعدون لمحاربة مَنْ يظهر التصوّف الفلسفي القائل بوحدة الوجود أو الحلول أو نحو ذلك.

وإصدار الحكم بإعدام الشيخ سيتي جنار من قبل الأولياء التسعة أيضاً يدلّ دلالةً واضحةً على ذلك.

وهذا سوف يتّضح أكثر عند حديثي عن الكتب الصوفية المدروسة في البسانترينات، أي: المعاهد التقليدية في المبحث الذي بعد هذا إن شاء الله.

هذا، وإنّ معظم الباحثين توقّفوا عند هذا الحدّ، ووضعوا هؤلاء المتصوفة الداخلين في تلك الطرق المعتبرة، على حدّ تعبيرهم واعتقادهم، في صنف أهل التصوّف السنّي أو الإسلامي، من غير أن ينتبهوا ويتطرّقوا إلى ما في تلك الطرق من ملاحظات وانحرافات.

وهذا -بطبيعة الحال- أمر محزن للغاية؛ لأنّ قولهم بسنيّة تلك الطرق يعني السكوت عن كلّ ما في تلك الطرق من عقائد، وعن كلّ ماقام به أتباع تلك الطرق من ممارسات وأنشطة صوفية لا دليل لها من الدين.

وبهذا فإنّ أكثر ما يمكن أن يقال: هو أنّ تلك الطرق الصوفية الموجودة الآن، التي تعيش تحت مظلّة جميعّة أهل الطريقة المعتبرة النهضية على وجه التحديد، ليس فيها تصريح بعقيدة وحدة الوجود أو الحلول أو نحو ذلك، بل إنّها تحارب ذلك المذهب الإلحادي. كما أنّها تحاول تزويد الأتباع بمعرفة الأحكام الشرعية، ولكنها -مرة أخرى- لم تبرأ من الانحرافات العقدية، وقد بيّنت في الباب الثاني أبرز تلك العقائد المنحرفة معتمداً على كتب هؤلاء، موضّحاً النصوص الدالة على ذلك، الموجودة في تلك الكتب.

★ التصوف الجاوي أو الباطنية الجاوية.

قبل أن أترك هذا المبحث لأنتقل إلى المبحث الذي يليه أودّ الإشارة إلى شيء أثّرت فيه الصوفية أيضاً، وظهرت بسبب ذلك كتب متأثرة بذلك التصوف المعروف، وهذا الشيء هو الثقافة الجاوية.

إنّ تلك الثقافة الجاوية تتكوّن من عدة عناصر: عنصر جاوي أصلي، وجد قبل عهد الهندوكية، وعنصر هندوكي وبوذي، ثم لَمّا جاء الإسلام يضاف إليها عنصر جديد وهو عنصر إسلامي، واختلطت هذه العناصر كلّها وأصبحت هي الثقافة الجاوية، وهي ما يعرف بالتالي بالإسلام الجاوي أو التصوّف الجاوي، أو الباطنية الجاوية على الأصح[١].

وظاهرٌ أن المقصود من العنصر الإسلامي هنا هو التصوّف الفلسفي الذي هو إلى حدٍّ مّا يشبه المذهب الباطني عند الهندوكية والبوذية، كما سبق أن ذكرت في الباب التمهيدي.

والمؤسف أن هذه الباطنية الجاوية أو "إسلام كجاوين" على ما يشتهر على ألسنة الإندونيسيين لا تزال على قيد الحياة، بل وتتطور لدرجة أن نالت الحقّ الشرعي للعيش في جمهورية إندونيسيا[٢].

---

(١) ينظر: التصوّف والباطنية في إندونيسيا، د. سيموه، ص ٧.

(٢) ينظر: PANGESTU (بانجيستو) دراسة ميدانية عن هذه الفرقة الباطنية، قام بها أحمد زين العابدين عزّا، السنة ١٤٠١هـ، ص ١ (بالإندونيسية).

وهذه الديانة الباطنية بطبيعة الحال يعارضها المسلمون، بل حتّى أتباع الطرق الصوفية التي تتّحد في جمعية أهل الطريقة المعتبرة، لكنها بسبب ذلك الحق الشرعي من الدولة تستطيع حتى الآن أن تمارس نشاطها.

وأعود إلى ما أريد أن أشير إليه، وهو أن التصوّف له أثر في مؤلفات تلك الطائفة الباطنية، وهي مثل:

١ - ورد هداية جاتي.

٢ - سرات سلوكاجيوا.

٣ - سرات بامورينج كاوولا غوستي.

٤ - سرات ويداتاما.

ففي هذه الكتب تعاليم صوفية مستقاة من التصوف الفلسفي الملحد، وعلى سبيل المثال يقال في الكتاب الأول "ورد هداية جاتي": "إنّ الغاية من حياة الإنسان هي محاولة الاتّحاد بالربّ، وهذا الاتّحاد يمكن أن يحصل في هذه الحياة الدنيا عن طريق الصمت والفناء، لكن الاتّحاد التامّ يكون بعد الموت"(١).

وفي الكتاب الثاني: (سرات سلوكا جيوا) كلمات تدلّ على الاعتقاد بالنور المحمّدي، وهي كالآتي:

"درس المشايخ القدامى، أنّ قبل وجود هذا العالم العالي

لا يوجد إلاّ الربّ العظيم يفجّر النور المحمّدي، ومنه تنفجر أربعة عناصر، وهي الأرض والنار والريح والماء"(٢).

ومثل ذلك في الكتاب الثالث: (سرات بامورنج كاوولا غوستي)، يقال فيه: "من المطلوب أن يسعى الإنسان للحصول على خبرة الاتّحاد مع الرب قبل أن يأتيه الموت،

---

(١) ينظر "SUFISME JAWA TRANSFORMASI TASAWUF ISLAM KE MISTIK JAWA" (التصوف الجاوي، تسرّب التصوف الإسلامي إلى التصوف الجاوي)، د. سيموه، ص ٢١٨، (باللغة الإندونيسية).

(٢) نفس المرجع، ص ٢٣٠.

وللوصول إلى ذلك يرجى من الإنسان أن يقوم بسبعة اختلاءات:

١ – **اختلاء الجسد الجسماني**، وهو تطهير القلب من الكره والحسد.

٢ – **اختلاء السلوك**، وهو كون القلب صادقاً، بعيداً عن الكذب.

٣ –**اختلاء النفس**، وهو التخلّق بالصبر والعفو عن الناس.

٤ – **اختلاء الذوق الحقيقي**، وهو إجبار النفس بالعزلة لنيل الراحة الباطنية.

٥ – **اختلاء الروح**، وهو الكرم والتصدّق، وعدم إيذاء الآخرين.

٦ – **اختلاء النور المنبثق**، وهو كون القلب دائماً على انتباه وتذكّر.

٧ – **اختلاء الحياة**، وهو سلوك الحياة بكلّ حذر، مع ثبوت القلب لمواجهة كل ما يقع[١].

أمّا في الكتاب الرابع: (سرات ويداتاما) فيقال: "إنّ الغاية الرفيعة من الحياة هي حصول اتّحاد العبد بالربّ، وذلك عن طريق أربع عبوديّات: عبوديّة جسديّة، وعبوديّة خلقيّة، وعبودية نفسيّة، وعبوديّة ذوقيّة[٢].

ويقول الدكتور سيموه شارح تلك الكلمات: "إنّ تلك الأنواع الأربع من العبوديّة عبارة أخرى عن المراتب الأربع في سير الصوفي، فالعبوديّة الجسديّة هي الشريعة، والعبوديّة الخلقيّة هي الطريقة، والعبوديّة النفسيّة هي الحقيقة، والعبوديّة الذوقيّة هي المعرفة"[٣].

هذا ما عثرت عليه من المعلومات حول أثر الصوفية في حركة التأليف والنشر.

ولعلّي أستطيع أن أقول بعد هذا العرض والبيان: إنّ الأثر موجود وكبير، فالمؤلّفات المذكورة –ولا يزال هناك عدد من الكتب الأخرى– لتدلّ دلالةً جلية على ذلك، في حين أن المؤلفات التي تنقد الظاهرة الصوفية هناك لم تكن أكثر من تلك المؤلّفات الصوفية، إن لم أقل إنّها قليلة جدًّا، وهذا ما سوف أتطرّق إليه في الفصل الأخير من هذا الباب، وهو عند الحديث عن موقف أهل السنة هناك من الصوفية، بإذن ا لله تعالى.

---

(١) التصوف الجاوي، ٢٤٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٥٣.

(٣) نفس المرجع، ص ٢٥٣.

المبحث الثاني

أثرها في التعليم ومناهج المعاهد والمدارس الإسلامية

إنّي أقصد بالمعاهد والمدارس الإسلامية هنا هي المعاهد التي تكرّر ذكرها في هذه الرسالة، وهي ما اشتهر باسم (بسانترين)، فليس المراد جميع المعاهد والمدارس الموجودة، فإنّ هناك مدارس حكومية ومدارس أهليّة. وبسابترين من المدارس أو المعاهد الأهلية، لكن ليس كبقيّة المعاهد، فإن له مميّزات خاصة، أو أقول له عناصر معيّنة لا توجد في غيره من المؤسّسات التربوية.

٭ وتلك العناصر هي:

١ - **السكن للطلاّب**، وهذا يسمّى بـ"بوندوك" (PONDOK)، ومن المحتمل أن يكون هذا اللفظ من العربية "الفندق".

٢ - **المسجد كمركز النشاط التربوي.**

٣ - **تعليم الكتب الإسلامية القديمة.**

٤ - **سانتري بمعنى طالب.**

٥ - **كياهي**، وهو العالم أو الشيخ الذي يرأس ويدير بسانترين، بحيث إنّه يسكن مع طلاّبه في نفس السكن[١].

ولعلّ بسانترين -وذلك وصفه- مؤسسة تعليمية تربوية خاصة، لا توجد إلاّ في إندونيسيا، وحسب ما يُعلم أنّه "أقدم مؤسسة تعليمية، وأصبحت في نفس الوقت قلعة المسلمين ومركز الدعوة الإسلامية، ومركز تطوير المجتمع المسلم"[٢].

---

(١) ينظر: TRADISI PESANTREN (تقاليد بسانترين) لزمخشري ظافر، ص ٤٤ وما بعدها. وينظر ص ١٢٣ من هذه الرسالة.

(٢) الموسوعة الإسلامية ٤/٩٩.

وبسانترين، أو المعهد التراثي هذا[١]، بـدون أدنـى شـكّ -كمـا يعرفـه النـاس جميعـاً- مكان لدراسة العلوم الإسلامية.

وقد أبرز دوره النافع -كمـا يعرفـه النـاس أيضـاً- في حماية المجتمع الإندونيسي من الفساد الخلقي بتخريج طلاّبه الذين يصبحون، أو معظمهم إن لم يكن كلّهم، أساتذةَ الدين في قراهم، فإنّ هؤلاء هم الذين يعقدون الدروس في القرى، وهـذه الـدروس هـي الـتي تحيـي المجتمع الإسلامي في تلك القرى[٢].

كما أنّه قد بذل جهوده الفعّالة في عهد الاستعمار قديماً، في مواجهة وطرد المستعمرين من أرض إندونيسيا، فـإنّ المقاومـة العنيفـة في ذلـك الوقـت كـانت تنطلـق مـن هـذه المعاهد التراثيّة[٣].

ولا يعرف بالتحديد متى ظهر هذا النوع من المؤسسة التربويّة، لكن يغلب على الظنّ أنه ظهر لأول مرة في القرن الثامن عشر الميلادي، وذلـك باعتبـار أنّ "معهـد تغـال سـاري" أنشئ سنة ١٧٤٢م، ويعتقد أنه أول معهد تراثي أنشئ[٤].

ولا يزال عدده يزداد يوماً بعد يومٍ حتّى وصل اليوم إلى ٦٢٣٩ معهداً تراثياً[٥]، إلاّ أن تلك المعاهد في تطوّرها الأخـير أصبحـت ذات أنمـاط مختلفـة، ويمكـن تقسيمها على سبيل الإجمال إلى قسمين أو نوعين:

النوع الأول: المعاهد التقليديّة، وهي الـتي تكـون علـى نمـط قديـم، "ومعظـم المعـاهد

---

(١) عند ذكر بسانترين في الصفحات التالية سوف أستعمل هذا اللفظ: المعهد التراثي، أو المعهد فقط.

(٢) ينظر: بسانترين وطريقة، مقال لزمخشري ظافر، في (التصوف في إندونيسيا)، ص ١٨ (باللغة الإندونيسية).

(٣) ينظر: "KE MUHAMMADIYAHAN: KAJIAN PENGANTAR"

(المدخل إلى المحمّدية، لمحمد يونان يوسف، ص ٣١ (باللغة الإندونيسية).

(٤) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ٢٥.

(٥) "NAMA DAN DATA POTENSI PONDOK PESANTREN SELURUH INDONESIA"

(أسماء وبيانات طاقات المعاهد التراثية في إندونيسيا)، وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا.

جودة تكون على هذا النمط، وهي لا تدرّس إلا العلوم الدينية فقط"[١].

النوع الثاني: المعاهد الحديثة، وهي التي تكـون على نمـط جديـد، بحيـث تدخـل في نهجها الدراسية المواد الدراسية العامة غير الدينية.

وكلّ من هذين النوعين له "سوقه"، فمن الناس مَنْ يرغب في إدخال أولاده إلى المعهـد ثي التقليدي، ومنهم مَنْ يختار المعهد الحديث لمكان دراسة أولاده.

والكلام الذي أقصده في هـذا المبحـث يخصّ النـوع الأول مـن المعهـد، وهـو المعهد لمعاهد التقليدية، فإن الصوفية في الواقع ليس لها مكان في المعاهد الحديثة.

والواقـع -أيضـاً- أن المعـاهد التقليديـة لهـا صلـة بجمعيـة نهضـة العلمـاء، أكـبر معيّات الإسلامية في إندونيسيا، وإذا ذكر المعهد التقليدي فالمتبـادر إلى الذهـن هـو معهـد ة العلماء.

أقول مرةً أخرى: إنّ تلك المعاهد التراثيّة فعلاً مركز الدعوة الإسـلامية، حيـث يـدرس الطلاب العلوم الإسلامية، وبالتالي يصبحون أساتذة الدين في قراهم، وهذا شـيء مسلّم الجميع بلا نكير.

وفيما يلي ذكر لبعض الكتب الإسلامية التي تدرس في تلك المعاهد:

القرآن والتفسير.

١ - الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي[٢].

ظر: "PESANTREN DAN PEMBAHARUAN"
سانترين والتجديد)، المحرّر: محمد دوام راهارجو، ص ٢.

ر عبد الرحمن بن ابي بكر بن عثمان بـن محمـد بـن خضـر بـن أيـوب بـن محمـد الخضـيري السـيوطي الشـافعي، لال الدين، أبو الفضل، حافظ مؤرّخ أديب. ولد في شهر رجب سنة ٨٤٩هـ. نشأ في القاهرة يتيمـاً، وقـرأ على اعةً من العلماء، توفي سنة ٩١١هـ. له تصانيف عديدة منها: الأشباه والنظائر، والإتقان في علوم القرآن، والجامع صغير. ينظر: البدر الطالع ٣٢٨/١ وما بعدها، الأعلام ٧١/٤، معجم المؤلفين ١٢٨/٥.

٢ - **إتمام الدراية**، للسيوطي.

٣ - **تفسير الطبري**[١].

٤ - **تفسير ابن كثير**[٢].

٥ - **تفسير الجلالين**[٣]،[٤].

★ **في الحديث:**

١ - **صحيح البخاري**[٥].

---

(١) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، مؤرخ مفسر إمام فقيه أصولي، ولد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ. طاف الأقاليم، واستوطن بغداد، واختار لنفسه مذهباً في الفقه. توفي سنة ٣١٠هـ. من تصانيفه: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ويعرف بتفسير الطبري، وأخبار الرسل والملوك، ويعرف بتاريخ الطبري.
ينظر: تاريخ بغداد ١٦٢/٢، الأعلام ٢٩٤/٦، معجم المؤلفين ١٤٧/٩.

(٢) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن درع البصروي، ثم الدمشقي الشافعي، المعروف بابن كثير. عماد الدين أبو الفداء، محدّث مفسر مؤرخ فقيه. ولد بمجندل من أعمال بصرى سنة ٧٠٠هـ، ثم انتقل إلى دمشق ونشأ بها، وتوفي سنة ٧٧٤هـ، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية. من تصانيفه: تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير، البداية والنهاية، الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث.
ينظر: البدر الطالع ١٥٢/١، الأعلام ٣١٧/١، معجم المؤلفين ٢٨٣/٢.

(٣) هما: جلال الدين السيوطي، وجلال الدين المحلّي. والسيوطي سبقت ترجمته قبل قليل.
والمحلّي هو: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد هاشم المحلي المصري الشافعي، جلال الدين، مفسر فقيه متكلّم أصولي نحوي، ولد في القاهرة سنة ٧٩١هـ، وبها توفي سنة ٨٦٤. ومن آثاره: تفسير الجلالين، شرح جمع الجوامع للسبكي، شرح المنهاج في فقه الشافعية.
ينظر: البدر الطالع ٣٢٨/١، الأعلام ٢٣٠/٦، معجم المؤلفين ١٢٨/٥.

(٤) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ١٥٨.

(٥) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي، أبو عبد الله، الحافظ، إمام أهل الحديث في زمانه، والمقتدى به في أوانه، وكتابه الصحيح يستسقى بقراءته الغمام، وأجمع العلماء على قبوله وصحّة ما فيه. ولد ليلة الجمعة الثالث عشر من شوّال سنة ١٩٤هـ. كتب عن أكثر من ألف شيخ. ومَنْ روى عنه مسلم في غير الصحيح، والترمذي، والنسائي في سننه، توفي سنة ٢٥٦هـ.

٢ - صحيح مسلم[١].

٣ - رياض الصالحين، للنووي[٢].

٤ - بلوغ المرام، لابن حجر العسقلاني[٣].

٥ - سبل السّلام، للصنعاني[٤].

ينظر: تاريخ بغداد ٢/٤، البداية والنهاية ١١/٢٢، معجم المؤلفين ٩/٥٢.

(١) هو مسلم بن الحجّاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ، القشيري النسب، النيسابوري الدار، أبو الحسن، أحد الأئمة من حفّاظ الحديث، صاحب الصحيح الذي تلو صحيح البخاري عند أكثر العلماء، ولد بنيسابور سنة ٢٠٤هـ على الأرجح، رحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر، وسمع من جماعة كثيرين. وروى عنه الترمذي، وقد لازم البخاري عند ما ورد بنيسابور في آخر أمره، توفي بنيسابور سنة ٢٦١هـ.

ينظر: تاريخ بغداد ١٣/١٠٠، البداية والنهاية ١١/٢٨، معجم المؤلفين ١٢/٢٣٢.

(٢) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين الحزامي الحوراني النووي الشافعي، محيي الدين، أبو زكريا، علامة في الفقه والحديث، ولد سنة ٦٣١هـ في نوى من قرى حوران بسورية، وإليها نسبته، توفي سنة ٦٧٦ هـ في نوى. من آثاره: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، روضة الطالبين، رياض الصالحين، الأربعون النبوية.

ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ٥/١٦٥، الأعلام ٩/١٨٥.

(٣) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، شهاب الدين، أبو الفضل بن حجر، من أئمة العلم والتاريخ، الحافظ، أصله من عسقلان بفلسطين، ولد في القاهرة سنة ٧٧٣هـ، ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، توفي سنة ٨٥٢هـ. من مؤلفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لسان الميزان، بلوغ المرام، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.

ينظر: البدر الطالع ١/٨٧، الأعلام ١/١٧٣-١٧٤.

(٤) هو محمّد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني، ثم الصنعاني، ويعرف بالأمير، محدّث فقيه مجتهد متكلّم، من أئمة اليمن، ولد سنة ١٠٩٩هـ، وتوفي في صنعاء سنة ١١٨٢هـ. من مؤلفاته: سبل السلام، وشرح الجامع الصغير للسيوطي.

ينظر: البدر الطالع ٢/١٣٣، الأعلام ٦/٢٦٣/ معجم المؤلفين ٩/٥٦.

٦ - **بيقونيّة**، لطه البيقوني[١]،[٢].

★ في العقيدة:

١ - **أمّ البراهين**، لأبي عبد الله السنوسي[٣].

٢ - **الحاشية على السنوسي**، لمحمد الدسوقي[٤].

٣ - **كفاية العوام**، لمحمد بن محمد الفضالي[٥].

٤ - **جوهرة التوحيد**، لأبراهيم اللقاني[٦].

---

(١) هو طه بن محمد بن فتوح البيقوني، محدّث أصولي، لم يعرف متى ولد، ومتى توفي على وحه التحديد، لكن يعرف أنه كان حيًّا سنة ١٠٨٠هـ. له هذا الكتاب البيقونية في مصطلح الحديث.
ينظر: معجم المولفين ٥/٤٤.

(٢) ينظر: الكتاب الأصفر، ١٦٠.

(٣) هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني الحسني، أبو عبد الله، محدّث متكلّم على طريقة الأشاعرة، منطقي، مشارك في بعض العلوم، ولد سنة ٨٣٢هـ، وتوفي في تلمسان، سنة ٨٩٥هـ. من تصانيفه: أمّ البراهين في العقائد، وشرح صحيح مسلم، لم يكمله.
ينظر: الأعلام ٨/٣٠، معجم المولفين ١١/١٣٢.

(٤) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، فقيه متكلّم على طريقة الشاعرة، ولد في دسوق من قرى مصر، وتوفي في القاهرة سنة ١٢٣٠هـ. من آثاره: الحاشية على شرح محمد السنوسي، وحاشية على مغني اللبيب.
الأعلام ٦/٢٤١، معجم المولفين ٨/٢٩٢.

(٥) هو محمد بن شافع الفضالي الشافعي، فقيه متكلّم، من أهل مصر، أخذ عنه الباجوري، وتو في سنة ١٢٣٦هـ. من آثاره: كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام، وللباجوري حاشية عليه.
ينظر: الأعلام ٧/٢٦، معجم المولفين ١٠/٦٠.

(٦) هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني المالكي المصري، برهان الدين، أبو الإمداد، من علماء الحديث والكلام والفقه، توفي سنة ١٠٤١هـ، ودفن بالقرب من عقبة إيلة. من آثاره: جوهرة التوحيد، حاشية على مختصر خليل، وتوضيح ألفاظ الآجرومية، وفي خلاصة الآثار يذكر أنه: صوفي متبحّر في علم الكلام.
ينظر: خلاصة الأثر ١/٦، الأعلام ١/٢١، معجم المولفين ١/٢.

٥ - **الجواهر الكلامية**، لطاهر الجزائري[١]،[٢].

★ **في أصول الفقه:**

١ - **جمع الجوامع**، لتاج الدين السبكي[٣].

٢ - **الورقات في أصول الفقه**، للجويني(٤).

٣ - **لطائف الإشارات**، لعبد الحميد القدسي[٥].

٤ - **الأشباه والنظائر**، للسيوطي[٦].

---

(١) هو طاهر بن صالح بن أحمد بن موهوب السمعوني الجزائري، ثم الدمشقي، من علماء اللغة والأدب والكلام، ولد في دمشق سنة ١٢٦٨هـ، وبها توفي سنة ١٣٣٨هـ. من آثاره: الجواهر الكلامية في العقيدة على طريقة الأشاعرة، وبديع التلخيص.

ينظر: الأعلام ٣/٣٢٠، معجم المؤلفين ٥/٣٦.

(٢) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ١٥٥.

(٣) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تاج الدين، أبو نصر، الشافعي، فقيه أصولي مؤرّخ أديب، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، وقدم دمشق مع والده، ولزم الذهبي وتخرّج به، توفي في دمشق سنة ٧٧١هـ. من مؤلفاته: جمع الجوامع، وطبقات الشافعية الصغرى والوسطى والكبرى، الفتاوى.

ينظر: البدر الطالع ١/٤١٠، الأعلام ٤/٣٣٥، معجم المؤلفين ٦/٢٢٦.

(٤) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الشافعي الأشعري، المعروف بإمام الحرمين، ضياء الدين، أبو المعالي، فقيه أصولي متكلّم. ولد في جوين من نواحي نيسابور سنة ٤١٩هـ، وتوفي سنة ٤٧٨هـ. من آثاره: (الورقات) في أصول الفقه، و(الشامل) في أصول الدين على مذهب الأشاعرة.

ينظر: الأعلام ٤/٣٠٦، معجم المؤلفين ٦/١٨٤.

(٥) هو عبد الحميد بن محمد علي بن عبد القادر قدس، الخطيب الشافعي، كان مدّرساً في الحرم المكي، توفي سنة ١٣٣٥هـ. من مؤلفاته: لطائف الإشارات في نظم الورقات، ودفع الشدة في تشطير البردة.

ينظر: الأعلام ٤/٥٩، معجم المؤلفين ٥/١٠٥.

(٦) سبقت ترجمته، ص ٣٧٦ من هذه الرسالة.

٥ - **اللمع في أصول الفقه**، للفيروزآبادي[(١)]،[(٢)].

★ في الفقه:

١ - **فتح المعين**، لزين الدين المليباري[(٣)].

٢ - **إعانة الطالبين**، لسيّد بكري الدمياطي[(٤)].

٣ - **تقريب**، لأبي شجاع الأصبهاني[(٥)].

٤ - **فتح القريب**، لابن قاسم الغزّي[(٦)].

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، جمال الدين، أبو إسحاق، فقيه صوفي، ولد بفيروزآباد (بفارس) سنة ٣٩٣هـ، انتقل إلى شيراز، فقرأ على علمائها، وانصرف إلى البصرة ومنها إلى بغداد. اشتهر بقوة الحجّة في الجدل والمناظرة، توفي في بغداد سنة ٤٧٦هـ. من آثاره: اللمع في أصول الفقه، والمهذّب في الفقه.

ينظر: الأعلام ١/٤٤-٤٥، معجم المولفين ١/٦٨.

(٢) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ١٥٤.

(٣) هو زين الدين بن عبد العزيز زين الدين المليباري، الشافعي، فقيه مشارك في بعض العلوم، لم يعرف على وجه التحديد متى ولد ومتى توفي، لكن من المؤكّد أنه عاش في القرن الحادي عشر. من آثاره: فتح المعين بشرح قرة العين، ومختصر أحاديث ذكر الموت، وإرشاد العباد إلى سبيل الرشاد. ينظر: معجم المولفين ٤/١٩٣.

(٤) هو بكري بن محمد زين العابدين شطا البكري الدمياطي الشافعي، نزيل مكة، فقيه صوفي، ولد سنة ١٢٦٦هـ، وتوفي سنة ١٣١٠هـ. من آثاره: إعانة الطالبين، وكفاية الأتقياء ومنهاج الأصفياء، والدرر البهية فيما يلزم المكلّف من العلوم الشرعية.

ينظر: الأعلام ٢/٤٨، معجم المولفين ٣/٧٣.

(٥) هو أحمد بن الحسين بن أحمد الأصبهاني، أبو شجاع، فقيه شافعي، توفي سنة ٥٩٣هـ. من آثاره: الغاية في فروع الفقه الشافعي، وشرح الإقناع. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ٤/٣٨، معجم المولفين ١/١٩٩.

(٦) هو محمد بن قاسم بن محمد بن محمد الغزّي ثم القاهري، الشافعي، يعرف بابن قاسم، وابن الغرابيلي، شمس الدين، أبو عبد الله، فقيه متكلّم. ولد بغزة سنة ٨٥٩هـ، ونشأ بها، وتعلّم بها وبالقاهرة، توفي سنة ٩١٨هـ. من آثاره: فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب لأبي شجاع في فروع الفقه الشافعي.

ينظر: الأعلام ٧/٢٢٨، معجم المولفين ١١/١٤٧.

٥ - **كفاية الأخيار**، لتقي الدين الدمشقي[١].

٦ - **منهاج الطالبين**، للنووي[٢].

٧ - **منهج الطلاب**، لزكريا الأنصاري[٣]،[٤].

* **في النحو والصرف.**

١ - **المقدمة الآجرومية**، لأبي عبد الله الصنهاجي[٥].

٢ - **الدرة البهية**، للعمريطي[٦].

٣ - **متمّمة**، للرعيني[٧].

---

(١) هو أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلّى الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، المعروف بالحصني، تقي الدين، فقيه محدّث. ولد في الحصن من قرى حوران سنة ٧٥٢هـ، وتوفي سنة ٨٢٩هـ بدمشق. من تصانيفه: كفاية الأخيار، وتخريج أحاديث الإحياء. ينظر: البدر الطالع ١/١٠٩، الأعلام ٢/١٤٥، معجم المؤلفين ٣/٧٣.

(٢) سبقت ترجمته، ص ٣٧٨ من هذه الرسالة.

(٣) هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي القاهري الأزهري الشافعي، زين العابدين، أبو يحيى، من علماء الفقه والفرائض والتفسير والقراءات والتصوّف. ولد في سنيكة سنة ٨٢٦، وتوفي سنة ٩٢٦هـ. من آثاره: منهج الطلاب، وفتح الرحمن في التفسير. ينظر: البدر الطالع٢/٢٥٢، الأعلام٨/٨٠، معجم المؤلفين ٤/١٨٢.

(٤) ينظر: الكتاب الأصفر، ١٥٤.

(٥) هو محمد بن محمد بن داود الصنهاجي الفاسي، المعروف بابن آجرّوم، أبو عبد الله، نحوي مقرئ مشارك في الفرائض والحساب والأدب. ولد بفاس سنة ٦٧٢هـ، وبها توفي لعشر بقيت من صفر سنة ٧٢٣هـ. من آثاره: الآجروميّة، وأراجيز. ينظر: شذرات الذهب ٦/٦٢، الأعلام ٧/٢٦٣، معجم المؤلفين ١١/٢١٥.

(٦) هو يحيى بن موسى بن رمضان بن عميرة العمريطي الشافعي، شرف الدين، فقيه أصولي ناظم، نسبته إلى بلاد عمريط، وهي ناحية من مصر بالشرقية، من أعمال بلبيس بالقرب من سنيكة، توفي في حدود سنة ٨٩٠هـ. من آثاره: الدرة البهية، وتسهيل الطرقات في نظم الورقات، ونهاية التدريب في الفقه.
ينظر: الأعلام ٩/٢٢١، معجم المؤلفين ١٣/٢٣٤.

(٧) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين المعروف بالحطاب الرعيني، شمس الدين، أبو عبد الله، فقيه أصولي صوفي، مشارك في بعض العلوم، أصله من المغرب، ولد بمكة سنة ٩٠٢هـ، وتوفي بطرابلس المغرب سنة ٩٥٤هـ. من تصانيفه: هذا الكتاب متمّمة الآجرومية، وتحرير الكلام في مسائل الالتزام. ينظر: الأعلام ٧/٢٨٦، معجم المؤلفين ١١/٢٣٠.

٤ - **ألفية** ابن مالك[١].

٥ - **شرح ألفية ابن مالك**، لابن عقيل[٢].

٦ - **قطر الندى وبلّ الصّدى**، لابن هشام[٣]،[٤].

تلك هي بعض الكتب المقرّرة في معظم تلك المعاهد التراثية التقليديّة، وذكرت ذلك هنا؛ لقصد التعرّف على المحتوى العلمي الإسلامي فيها، الأمر الذي يستطيع بالتالي أن يساعدنا في فهم ما يقوم به طلّاب تلك المعاهد بعد تخرّجهم فيها.

ولعلّ الملاحظة الأولى التي يمكن أن أسجّلها بسرعة بعد النظر إلى تلك الكتب،هي أنّهم شوافع المذهب، فكتب الفقة المذكورة هي كتب المذهب الشافعي، كما أنّهم في العقيدة أتباع لأبي الحسن الأشعري[٥]،

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي الجياني، جمال الدين، أبو عبد الله، نحوي لغوي مقرئ، مشارك في الفقه والأصول، ولد بجيان سنة ٦٠٠هـ، وبها توفي سنة ٦٧٢هـ. من كتبه: الألفية، والكافية الشافية، والتسهيل. ينظر: الأعلام ١١١/٧، معجم المولفين ٢٣٤/١٠.

(٢) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله المشهور بابن عقيل، بهاء الدين، أبو محمد، نحوي فقيه مفسّر. ولد في القاهرة سنة ٦٩٤هـ، وبها توفي سنة ٧٦٩هـ. من كتبه شرح ألفية ابن مالك، والتعليق الوجيز على الكتاب العزيز في التفسير. ينظر: الأعلام ٢٣١/٤، معجم المولفين ٢٦٦/٢.

(٣) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، المعروف بابن هشام، جمال الدين، أبو محمد، من أئمة العربية، ولد بمصر سنة ٧٠٨هـ، وبها توفي سنة ٧٦١هـ. من تصانيفه: قطر الندى وبلّ الصدى، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وأوضح المسالك في شرح ألفية ابن مالك، وشذور الذهب.
ينظر: الأعلام ٢٩١/٤، معجم المولفين ١٦٩/٦.

(٤) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ١٤٩.

(٥) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل أبي موسى الأشعري، مؤسّس مذهب الأشاعرة، وكان معتزلياً، ثم أشعرياً، ثم رجع إلى أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، كما يظهر ذلك من كتابه الإبانة في أصول الديانة، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ. من تصانيفه: مقالات الإسلاميين، الإبانة في أصول الديانة، مقالات الملحدين.
ينظر: البداية والنهاية ١٥٨/١١، الأعلام ٦٨/٥.

وأبي منصور الماتريدي[1].

وبعد هذا أعود إلى ما يهمّنا في هـذا المبحـث، وهـو معرفـة تأثـير الصوفيـة علـى تلـك المعاهد بدخول الكتب الصوفية فيها، فإنّ تلـك المعـاهد مـع نشـاطها المهـمّ في حمايـة المجتمـع بتخريج طلاّبها الذين يصبحون أساتذة الدين بعد تخرجّهم فيها كما أشرت، مع هذا النشاط المهمّ فإنّها قد أدرجت كتب التصوف في ضمن مناهجها الدراسية. وفيما يلـي ذكـر لبعـض كتب التصوّف المقرّرة في تلك المعاهد التراثية التقليدية:

١ – إحياء علوم الدين للغزالي.

٢ – بداية الهداية للغزالي.

٣ – منهاج العابدين للغزالي.

٤ – الحكم لابن عطاء الله السكندري.

٥ – هداية الأذكياء إلى طريق الأولياء، لزين الدين المليباري.

٦ – كفاية الأتقياء ومنهاج الأصفياء لسيد بكري الدمياطي.

٧ – هداية السالكين لعبد الصمد الفاليمباني.

٨ – مراقي العبودية، لنووي الجاوي[2]،[3].

وليعلم أن هذه الكتب الصوفية لا يلزم أن تدرس كلّها في كـلّ معهـد، لكـنّ المقصـود

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، الماتريدي، من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ماتريد محلّة بسمرقند، وبهـا توفي سنة ٣٣٣هـ. من تصانيفه: شرح الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة، تأويلات القرآن، بيان وهم المعتزلة.
ينظر: الأعلام ٧/٢٤٢، معجم المولفين ١١/٣٠٠.

(٢) هو محمد بن عمر بن عربي بن علي نووي الجاوي البنتني إقليما، أبو عبد المعطي، مفسّر فقيه متصوّف متكلّـم، مـن فقهاء الشافعية، هاجر إلى مكة المكرمة، وبها توفي سنة ١٣١٦هـ، وقيل: ١٣١٢هـ. من مصنفاته: مراقـي العبودية شرح لبداية الهداية، ومرقاة صعود التصديق في شـرح سلّم التوفيـق إلى محبة الله، وعقـود اللجين في بيـان حقـوق الزوجين.
ينظر: الأعلام ٧/٢٠٩، معجم المولفين ١١/٨٧.

(٣) ينظر: الكتاب الأصفر، ص ١٦٣.

أنها هي التي تدرس في تلك المعاهد.

وفيما يلي أمثلة مباشرة لبعض تلك المعاهد التراثية التقليدية واختيارها لكتب التصوف لطلاّبها.

١ - معهد (بني شهير).

يقع هذا المعهد في قرية جيبيج بين، كونيجان، جاوا الغربية، أنشئ هذا المعهد في يناير سنة ١٩٣٩م، وكان عدد طلاّبه يوم أنشئ (٥٠) طالباً، ثم تطوّر إلى أن وصل إلى (٤٠٠) طالب في سنة ١٩٨٥م من الميلاد.

أما كتب الصوفية المختارة في هذا المعهد فهي: بداية الهداية، وهداية الأذكياء، وإحياء علوم الدين، والحكم[١].

٢ - معهد (إسلامية).

وموقع هذا المعهد في شارع تروسان، قرية ماغرسارى، باندونج، جاوا الغربية.

أسّس هذا المعهد سنة ١٩٢٧م على يد كياهي الحاج عبد الشكور، وفي سنة١٩٨٥م وصل عدد طلاّبه إلى (٣٣٤) طالباً.

وأما كتب التصوّف التي استعملوها في هذا المعهد فهي كالآتي: كفاية الأتقياء، وبداية الهداية، وإحياء علوم الدين[٢].

٣ - معهد (مفتاح العلوم).

تأسّس هذا المعهد سنة ١٩١٧م، أسّسه كياهي الحاج زين العابدين، والمعهد يقع في قرية غونونج بوبوت، سودونج هيلير، تاسيك مالايا، جاوا الغربية.

والكتب الصوفية المقرّرة في هذا المعهد، هي: بداية الهداية، ومنهاج العابدين، وإحياء

---

(١) المصدر: "DIREKTORI PESANTREN" (دليل بسانترين) جمع وإعداد عدد من الأشخاص، ص ٤٦-٤٧.

(٢) نفس المصدر، ص ٦٦-٦٧.

علوم الدين[١].

٤ - معهد (روضة الطالبين).

تأسّس هذا المعهد سنة ١٩٦٣م، ويقع في قرية كبيل، وونو سوبو، والمعهد ليس بكبير؛ إذ لم يدرس فيه عام ١٩٨٤م إلاّ مائة طالب، أو أقلّ، وقد اختار الكتابين من كتب التصوّف، هما: منهاج العابدين، وإحياء علوم الدين كمادّة التصوّف فيه[٢].

٥ - معهد (رياضة العقول).

يقع هذا المعهد في قرية نامبودادي، بتاناهان، كبومين، جاوا الوسطى، أسّسه كياهي أحمد زين العابدين سنة ١٩٥٨م، والمعهد يضمّ ثلاث مراحل دراسية: ابتدئية ومتوسّطة وثانوية، ويبلغ عدد طلاّبه (٤٨٠) فرداً من البنين والبنات، وفيه كتابان على الأقلّ من كتب التصوّف يقرّران لطلاّبه، هما بداية الهداية والحكم[٣].

٦ - معهد (سوكا واراه).

قام هذا المعهد سنة ١٩١٢م، أسّسه كياهي الحاج هشام بن عبد الكريم، والمعهد واقع في قرية كالي جاران، كارانج أنيار، بوربالينغا، جاوا الوسطى، وطلاّب هذا المعهد يبلغ عددهم (٢٢٠) فرداً من البنين والبنات، وقد اختار عدداً من كتب التصوّف لطلاّبه، وهي: الحكم، وبداية الهداية، ومنهاج العابدين، وإحياء علوم الدين[٤].

٧ - معهد (ابو الفيض).

هذا من المعاهد الواقعة في جاوا الشرقية، وبالتحديد يقع هذا المعهد في قرية ورنو دادي، أودان أوو، بليتار، جاوا الشرقية، تأسّس هذا المعهد سنة ١٩٥٨م، ومؤسّسه كياهي عبد المعطي، ويعتبر هذا المعهد من المعاهد الكبيرة، فقد بلغ عدد طلاّبه (١٥٠٠) طالب.

---

(١) المصدر: دليل بسانترين، ص ٨٢-٨٣.

(٢) نفس المصدر، ص ١٨٥.

(٣) نفس المصدر، ص ١٨٩-١٩٠.

(٤) نفس المصدر، ص ١٩٢.

وأما كتب التصوّف التي يدرسها الطلاّب في هذا المعهد فهي: الحكم، وإحياء علوم الدين، وتنوير القلوب[١]،[٢].

٨ - معهد (دار الحكمة).

يقع هذا المعهد في قرية موجوسارى، موجوكرتا، جاوا الشرقية، أسّسه كياهي الحاج أحمد قشيري سنة ١٩٤٢م، ثلاث سنوات قبل استقلال إندونيسيا من الاستعمار.

ويدرس فيه طلاّب لا يقلّ عددهم عن (١٠٠٠) طالب من البنين والبنات، وكتب التصوّف المقرّرة فيه، هي: بداية الهداية، ومنهاج العابدين، وإحياء علوم الدين[٣].

٩ - معهد (سلفية شافعيّة).

أسّس هذا المعهد كياهي الحاجّ معصوم بن علي سنة ١٩٢١م، وهو واقع في قرية تشوكير، جومبانج، جوا الشرقية، ويدرس فيه عدد من الطلاّب لا يقلّ عن (٧٠٠) طالب، ومن كتب التصوّف التي تدرس في هذا المعهد: كتاب مراقي العبودية[٤].

١٠ - معهد (الهاشية دار العلوم).

تأسّس هذا المعهد سنة ١٩٧١م على يد مؤسّسه كياهي هاشم أحمد ، ويقع المعهد في سيباهو، تابا نولي الجنوبية، سومطرا الشمالية. وهو وإن كان حديثاً من حيث تاريخ نشأته، لكنّه يعتبر من المعاهد التقليدية من حيث النمط والمنهج. ومن الكتب الصوفية التي تدرّس

---

(١) المصدر: دليل بسانترين، ص ١٩٩-٢٠٠.

(٢) يلاحظ هنا أنّ كتاب (تنوير القلوب) مدرج في منهج هذا المعهد،وهو من كتب الطريقة النقشنبدية، وقد اعتمدت عليه كثيراً عند عرض هذه الطريقة، وهو -كما قلت- من الكتب الصوفية المنتشرة بكثرة في المجتمع الإندونيسي، وهذا الكتاب مما لم يذكره مارتين فان بروينسّن في قائمة الكتب الصوفية المقرّرة في المعاهد التراثية في كتابه: (الكتاب الأصفر).

(٣) المصدر: دليل بسانترين، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٤) نفس المصدر، ص ٣٤٣-٣٤٤.

فيه: كتاب مراقي العبودية، وإحياء علوم الدين(١).

١١ - معهد (دار التعليم).

يقع هذا المعهد في جزيرة "بالي"، وبالتحديد في قرية لولوان الغربيّة، نغارا، جمبرانا، أسّسه كياهي الحاجّ عبد الرحمن بن محمود سنة ١٩٤٠م. أما عدد طلاّبه فلا يقلّ عن (٢٢٥) طالباً من البنين والبنات، ومن كتب التصوّف التي تدرس فيه كتاب هداية السالكين(٢).

١٢ - معهد (لباس التقوى).

تأسّس هذا المعهد سنة ١٩٦٣ على يد مؤسّسه كياهي الحاجّ عبد القادر، ويقع في قرية بابيروك، كوتاوارينجين الشرقية، جزيرة كاليمانتان الوسطى، والمعهد يضمّ (٢٠٣) أشخاص من البنين والبنات، ومن الكتب التي أدرجت في منهجه الدراسي كتاب بداية الهداية(٣).

ذلك هو سرد لبعض المعاهد التقليدية كنماذج واقعية لتأثّر تلك المعاهد بالتصوّف، حيث أدرجت في مناهجها الدراسية عدداً من الكتب الصوفية.

وبالنظر إلى تلك الكتب المقرّرة في تلك المعاهد نستطيع أن نتأكّد أكثر من أنّ التوجّه الذي مالت إليه وسلكته تلك المعاهد هو توجّه التصوّف الغزالي، فاختيارهم لإحياء علوم الدين، وبداية الهداية، ومنهاج العابدين، وهي كلها للغزالي، لأوضح شاهدٍ على ذلك، والكتب الأخرى أيضاً عبارة عن شروح لكتب الغزالي.

وإذا كان ذلك كذلك فليس من الخطأ أن يقال: إنّ ذلك التوجّه هو التوجّه العام لعموم الصوفية في إندونيسيا؛ إذ مشايخ الطرق الصوفية معظمهم أصحاب تلك المعاهد، أو أن معظم أصحاب تلك المعاهد التقليدية، إن لم يكن كلّهم، هم مشايخ الطرق الصوفية،

---

(١) المصدر: دليل بسانترين، ص ٣٦٩-٣٧٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٧٧-٣٧٨.

(٣) نفس المصدر، ص ٣٨١-٣٨٢.

وهنا نجد صحّة ما قرّره البروفسور الدكتور حمكا عند ما قال: إنّ تصوّف الغزالي أكبر تأثيراً على الصوفية في إندونيسيا من تصوّف الحلاّج الشيعي[١].

كما يظهر لنا مما سبق أن كتاب إحياء علوم الدين هو أحبّ الكتب الصوفية إليهم، حيث إنّه يدرس في المعاهد المذكورة، فلا يخلو معهد من "الإحياء".

وإلى هذه النقطة لعلّنا نستطيع أن نتصوّر مدى كثافة الجوّ الصوفي الذي يغطّي المجتمع، وإن كان ذلك الجوّ الصوفي الغزالي.

وأظنّ ليس من المصادفة أن وجدنا أناساً كثيرين هناك يسمّون بأسماء أعلام الصوفية، أمثال: جيلاني، جنيد، قشيري، غزالي، شاذلي، بحذف الألف واللام.

---

(١) ينظر: التصوّف تطوره وتهذيبه، للبزوفسور. د. حمكا، ص ٢١١.

الفصل الثالث

أثرها في العقيدة

لقد ألقيت الضوء في الفصل الماضي على آثار الصوفية العلمية في إندونيسيا، واستطرد بي الكلام إلى أن أشرت إلى وجود طائفة تدين بدين يسمّى "كجاوين"، وهي طائفة تأثّرت إلى حدّ كبير بالتصوّف الفلسفي، وظهرت كتبها التي تنصّ بصراحة على عقائد ملحدة، مثل الاتّحاد والنور المحمدي، وفعلاً أنّهم لا يعتبرهم الناس من المسلمين، وكيف ندخلهم في زمرة المسلمين وهم في الحقيقة يخلطون في ثقافتهم الجاوية، وفي دينهم الجاوي بين عدّة عناصر: عنصر ما وجد قبل عهد الهندوس، وعنصر هندوسي وبوذي، وعنصر التصوّف، وهؤلاء الطائفة بعدّة فرقها يسمّون أنفسهم باسم "ALIRAN KEPERCAYAAN" (أليران كبرتشاياأن)، أي: طائفة اعتقادية أو باطنية.

كما أنّ الحديث وصل إلى معرفة توجّه المتصوّفة المسلمين وهم الذين انتموا إلى الطرق الصوفية، وانضمّوا إلى جمعيّة أهل الطريقة المعتبرة، وهم مع المسلمين جميعاً يواجهون تلك الطائفة الاعتقادية. وإلى هذا الحدّ يرى كثير من الناس هؤلاء المتصوّفة من الصالحين، بل وقدوة لهم في الأخلاق، مع أن الصوفية أيّا كان نوعها لا تخلو من ملحوظات تتعلّق بالعقيدة.

وقد تحدّثت عن جملة من تلك العقائد المنحرفة في الباب الثاني، فمنها ما يتعلّق بالتوحيد بأنواعه الثلاثة، وما يتعلّق بمصادر تلقّي الدين، إلى آخر ما قد تحدّثت هناك.

وفي هذا الفصل سوف أتحدّث عن أثر الصوفية في العقيدة، وقد يكون فيه شيء من التكرار لبعض ما قد تحدّثت عنه من انحرافهم في التوحيد، فهذا بمثابة التوضيح والتأكيد، ويتكوّن هذا الفصل من مبحثين:

المبحث الأول: الغلوّ في الشيوخ.

والمبحث الثاني: التمسّح بالقبور واتّخاذها مساجد.

* المبحث الأوّل: الغلو في الشيوخ

لا خلاف بين الناس في أنّ الشيخ العالم له مكانته الخاصة في المجتمع، المكانة التي يستحقّ بها الاحترام والتشريف منهم، ذلك لأنّه صاحب علم شرعي وفقه ديني، يرشد الناس إلى الطريق القويم ويوجّههم إلى ما يحبّه الله ويرضاه، فهو الذي يعلّمهم أمور دينهم حتى تستقيم حياتهم وفق منهج الله عزّ وجلّ.

هذا هو الشيخ بمفهومه المعهود، لكن الشيخ عند الصوفية له معنى آخر، ومفهوم يختلف عن المفهوم السابق، الأمر الذي يستدعي الإنكار من قبل العلماء أهل السنة والجماعة.

فالشيخ عند الصوفية هو أصل من أصولها، لا بدّ للمريد السالك من اتّخاذ الشيخ، ومعنى اتّخاذ الشيخ هو: "التزام أبدي بطريقة خاصة ورجلٍ خاصٍّ، يقدّسه حيًّا وميّتاً"[(١)].

من ذلك المنطلق فرضت فروض وآداب يجب على المريد التقيّد بها، ولا يجوز إهمالها، وهي في الحقيقة لو فكّرها المريد أدنى تفكير لوجدها غير معقولة، فمن تلك الآداب، وقد ذكرت أكثر من مرة:

١ – أن يكون المريد بين يدي شيخه كالميّت بين يدي غاسله، يقلبه كيف شاء[(٢)].

٢ – عدم الاعتراض على الشيخ وإن فعل منكراً، فإن الشيخ هو الأب الروحاني للمريد، فكلّ ما فعله الشيخ ورآه المريد مخالفاً للشريعة لا يجوز عليه كراهته، فضلاً عن الإنكار عليه[(٣)].

ونص (تنوير القلوب) يقول: "أن لا يعترض عليه فيما فعله، ولو كان ظاهره حراماً،

---

(١) الفكر الصوفي، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ص ٢٩٢.

(٢) ينظر: جامع الأصول، للكمسخانلي، ص ٢٤٦، والنفحة السيلانية، (مخطوط) للشيخ يوسف المقساري، ص ٣.

(٣) ينظر: الشيخ يوسف عالم وصوفي ومجاهد، ص ٢١٠.

ولا يقول له: لِمَ فعلتَ كذا؛ لأنّ مَنْ قال لشيخه: لِمَ، لَمْ يفلح أبداً"(١).

٣ - "أن يرى كلّ بركة حصلت له من بركات الدنيا والآخرة ببركته"(٢).

٤ - "أن يبادر بإتيان ما أمر به بلا توقّف، ولا إهمال من استراحة، ولا سكون قبل تمام الأمر"(٣).

ومن مثل تلك الآداب المفروضة على المريد ينجم تلقائياً -ولا بدّ- الغلوّ في هؤلاء الشيوخ، وهذا الغلوّ يظهر على الأقلّ في أمرين:

الأوّل: الطاعة المطلقة. **والثاني:** التقديس.

⭑ الأوّل: الطاعة المطلقة

بتلك الآداب المذكورة، وبحجّة أنّ المريد لا يستطيع أن يحصل مقصوده إلاّ على يد شيخه(٤) يلزم على المريد أن يطيع شيخه طاعةً مطلقةً.

وقد مثّلوا تلك الطاعة بما لو أنّ الشيخ قال لمريده: ادخل التنّور دخل(٥)، كما خوّفوا المريدين بأنّ الاعتراض على الشيخ يضرّهم، كما قال الشيخ يوسف المقساري: "إنّ الاعتراض على السّادة الصوفية والمشايخ الصوفية يورث سوء الخاتمة"(٦).

وهذا أمر خطير بلا نكير؛ لأنّ الطاعة لا تكون إلاّ لله عزّ وجلّ ، ولرسوله ﷺ .

والآيات القرآنية في ذلك كثيرة جدًّا، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾. [الأنفال/١].

---

(١) تنوير القلوب، ص ٥٢٨.

(٢) نفس المرجع، ص ٥٢٩.

(٣) نفس المرجع، ص ٥٣٠.

(٤) نفس المرجع، ص ٥٢٨.

(٥) نفس المرجع، ص ٥٢٨.

(٦) النفحة السّيلانية، ص ٣.

٢ – وقوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد/٣٣].

٣ – وقوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولّوا عنه وأنتم تسمعون﴾. [الأنفال/٢٠].

ولا يكون أمر الله تعالى ورسوله ﷺ إلاّ لمصحلة الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة.

أما طاعة مخلوق فقد ورد ذكرها بعد طاعة الله ورسوله، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء/٥٩].

فالطاعة لمخلوق ليست على الإطلاق، بل ذلك شريطة أن لا يكون أمر ذلك المخلوق مخالفاً لأمر الله تعالى ورسوله ﷺ، وقد صرّح بذلك رسول الله ﷺ بقوله: "السمع والطاعة حقّ ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[١].

ويزداد الأمر خطورة عند ما وصل إلى تحليل ما حرّم الله، أو تحريم ما أحلّ الله، فإن اتّباع المريد شيخه في ذلك هو عبادته إيّاه، كما أثر عن عدي بن حاتم رضي الله عنه ما ملخّصه: أنه دخل على رسول الله ﷺ -في قصة إسلامه- وفي عنق عدي بن حاتم صليب، والرسول ﷺ يقرأ الآية: ﴿اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة/٣١]، قال: قلت: إنّهم لم يعبدوهم، فقال: "بلى، إنّهم حرّموا عليهم الحلال، وأحلّوا لهم الحرام، فاتّبعوهم، فذلك عبادتهم إيّاهم"[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام، من حديث ابن عمر، الحديث رقم ٢٩٥٥، ١٤٣/٦. ومسلم في صحيحه، كتاب المغازي، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، من حديث ابن عمر، الحديث رقم ٤٧٤٠، ٤٣٠/١٢ بنحوه. والترمذي في سننه، كتاب الجهاد، باب ما جاء لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق، من حديث ابن عمر، الحديث رقم ١٧٠٧، ١٨٢/٤ بنحوه. وابن ماجة في سننه، كتاب الجهاد، باب لا طاعة في معصية الله، من حديث ابن عمر، الحديث رقم ٢٨٦٤، ٩٥٦/٢ بنحوه.

(٢) جاء هذا المعنى في حديث أخرجه الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب ١٠ من سورة التوبة، الحديث رقم ٣٠٩٥، ٢٥٩/٥، إلاّ أنه قال: هذا حديث غريب. وقد ذكر هذا الحديث شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه: (اقتضاء الصراط المستقيم) مرّتين: ٧٩/١، و٥٨٣/٢، وابن كثير في تفسيره ٤٥٩/٢.

★ الثاني: التقديس

كما أنّ تلك الآداب المفروضة على المريد تؤدي في نفس الوقت إلى تقديس شيخه، لكن هذا -فيما أعتقد- إذا كان المريد جاهلاً بالدين. أمّا إذا كان على شيء من العلم الصحيح فيستبعد أن يطيعه تلك الطاعة العمياء منقاداً غير مختار، ثمّ يقدّسه تقديساً.

ومن مظاهر هذا التقديس أن جعل كلّ شيخ من شيوخ الصوفية وليًّا من أولياء الله تعالى.

وهنا لا بدّ من التوضيح لكلمة "الولي"، وبيان معناها، حتّى لا يظنّ ظانٌّ أنّني أنكر وجود الوليّ، وكيف أنكر والله سبحانه وتعالى قد ذكره في أكثر من موضع من القرآن الكريم؟

فالولي في اللغة من "**الوْلي**" -بسكون اللام- بمعنى القرب والدنوّ، يقال: تباعد بعد "وَلْي". وكُلّ ما يليك، أي: يقاربك. والوليّ ضدّ العدوّ[١].

و في (القاموس المحيط): الوْلي: القرب والدنوّ، والمطر بعد المطر.

والوليّ الاسم منه، والمحبّ والصديق والنصير. والولاية: الإمارة والسلطان. والمولى: المعتِق والمعتَق والصاحب والقريب، والربّ والناصر والمحبّ[٢].

هذا، والقرآن الكريم قد استعمل هذه الكلمة بمعناها العامّ الجامع للجانبين، قال الله تعالى: ﴿الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة/٢٥٧].

أمّا معنى "**الولي**" في الاصطلاح فهناك عدّة عبارات للعلماء، لا تبعد عن معناه اللغوي.

يقول الشوكاني في تفسيره: "الولي القريب، والمراد بأولياء الله خلّص المؤمنين كأنّهم قربوا من الله سبحانه وتعالى بطاعته واجتناب معصيته، وقد فسّر سبحانه وتعالى هؤلاء الأولياء بقوله: ﴿الذين آمنوا وكانوا يتّقون﴾، أي: يؤمنون بما يجب الإيمان به، ويتّقون

(١) مختار الصحاح، ص ٦٤٩-٦٥٠.

(٢) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص ١٧٣٢.

ما يجب عليهم اتّقاؤه من معاصي ا لله سبحانه"[١].

وقال الطبري في تفسيره بعد عرضه بعض الأقوال في معناه: "والصواب من القول في ذلك أن يقال: الولي أعني ولي ا لله هو مَنْ كان بالصفة التي وصفه ا لله بها، وهو الذي آمن واتّقى، كما قال تعالى: ﴿الذين آمنوا وكانوا يتّقون﴾ [يونس/٦٣] "[٢].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "والولاية ضدّ العدواة، وأصل الولاية المحبّة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد"، ثم يقول: "وقد قيل: إنّ الولي سمّي وليًا من موالاته للطاعات، أي: متابعته بها، والأوّل أصحّ. والولي: القريب، يقال: هذا يلي هذا، أي: يقرب منه[٣]".

وبهذا تستخلص تلك العبارات بعبارة وجيزة -كما يظهر من الآية- أنّ الوليّ هو المؤمن التقيّ، وهذان الإيمان والتقوى سببا قربه من ا لله عَزَّوَجَلَّ . وا لله تعالى أعلم بالصواب.

وبعد هذا، "يجب أن نلاحظ أنّ الآيات التي تتحدّث عن الولاية والأولياء إنّما تعني أوّل ما تعني صحابة رسول ا لله ﷺ الذين نصروه وعزّروه ووقّروه وآووه، وجاهدوا معه، كما قال القرآن الكريم فيهم: ﴿فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتّبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف/١٥٧]، فهي تشير إلى أعمالهم، لا إلى أنسابهم، فإذا كانوا أولياء ا لله فذلك لأنّهم نصروا دينه"[٤].

ثمّ "لا مانع بعد ذلك أن تطلق تلك الكلمة على مَنْ ينطبق عليه نفس ذلك المعنى المتقدّم، أو على مَنْ تشبه حاله حالهم على العموم"[٥].

أمّا الوليّ عند الصوفية فله معنى آخر يختلف عما سبق، فقالوا -مثلاً-: "الوليّ فعيل

---

(١) فتح القدير، للشوكاني ٢/٤٥٧.

(٢) تفسير الطبري ١١/٩٢.

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية، تحقيق زهير الشاويش، ص ١٠.

(٤) ولاية ا لله والطريق إليها، لإبراهيم إبراهيم هلال، تقديم عبد الرحمن الوكيل، ص ٦٧.

(٥) نفس المرجع، ص ٧٠.

بمعنى الفاعل، وهو مَنْ توالت طاعته من غير أن يتخلّلها عصيان"[١]، و"الولاية: هي قيام العبد بالحقّ عند الفناء عن نفسه"[٢].

وفي (جواهر المعاني): "حقيقة الوليّ أن يسلب جميع الصفات البشرية، ويتحلّى بالأخلاق الإلهية"[٣].

وإذا كان ذلك هو تعريفهم للوليّ، وهم جعلوا شيوخهم أولياء، فيتجلّى إذاً غلوّهم في شيوخهم وتقديسهم إياهم.

فالتعريف الأوّل يدلّ على أنّ الوليّ لا يخطئ ولا يذنب، فهو معصوم من أن يقع في المعصية.

وتعريف التجاني يشير إلى أنّ الوليّ مسلوب الصفات البشرية، والتقديس مثل هذا يتعارض مع العقيدة الإسلامية الصحيحة التي تعلّمنا أن لا معصوم في الإسلام إلا "الأنبياء والرسل عليهم السلام، وأن الإنسان إنسان لا يتحوّل إلى غيره بسلب صفاته البشرية.

هذا، وأنّ كلمة "الوليّ" تتردّد كثيراً على ألسنة المتصوّفة الإندونيسيين، وعلى ألسنة الناس جميعاً.

ولعلّ من الحوادث التي لا أنساها أنّني عند ما أجريت حواراً مع أحد مشايخ الطريقة الشاذلية، أجاز لي هذا الشيخ في نهاية الحوار حزب البحر للشاذلي، وقرأه عليّ ثم قال: لتكون فيما بعد وليًّا من أولياء الله، فأنا أقول في نفسي: نعم، أسأل الله تعالى أن يجعلني وليًّا من أوليائه بتوفيقه تعالى إيّاي؛ لدوام الالتزام بشريعته في سلوك هذه الحياة الفانية[٤].

ومن المقصود به عندهم عند ما يذكرون كلمة "الوليّ" شيخ من شيوخ الصوفية، فمشايخ الصوفية هم الأولياء، بل حتّى إنّ مؤسّس الطريقة الواحدية السابقة العرض اعتبره

---

(١) التعريفات، للجرجاني، ص ٣٢٩.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٢٩.

(٣) جواهر المعاني ٧٦/٢.

(٤) هذا الحوار -كما سبق أن ذكرت- كان في يوم الخميس ١٢/١٠/١٩٩٥م-١٨/٥/١٤١٦هـ.

أتباعه غوث هذا الزمان، والغوثية أعلى مراتب الولاية عند الصوفية؛ لأنّ الغوث -كما يقول الجرجاني-: "هو القطب حين يلتجأ إليه"[١].

وكالنتيجة المنطقية من ذلك التقديس -أعني: جعلهم مشايخهم أولياء بالمعنى المعروف عندهم- قاموا بما يسمّى الرابطة عند قيامهم بالذكر، وهي أن يضعوا صورة شيخهم بين أعينهم في أثناء الذكر كما سبق بيانه، وهي من آداب ذكرهم.

وإذا كان الغلوّ في رسول الله ﷺ الذي هو خير البرية لا يجوز، حيث قال ﷺ: "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنّما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله"[٢]، فكيف بمَنْ دونه؟ من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فضلاً عن هؤلاء المشايخ المتصوفة.

---

(١) التعريفات، ص ٢٠٩.

(٢) سبق تخريج هذا الحديث، ص ٢٧٩ من هذه الرسالة.

المبحث الثاني: التمسّح بالقبور واتّخاذها مساجد

بعد الحديث عن غلوّ الصوفية في شيوخهم الذي يتمثّل في طاعتهم المطلقة العمياء وتقديسهم إيّاهم، سوف أتحدّث في هذا المبحث عما يفعلونه في قبور هؤلاء المشايخ من التمسّح بتلك القبور واتّخاذها مساجد.

وهذا في الحقيقة استمرار فقط لذلك الغلوّ والتقديس، فيكون تقديسهم لشيوخهم لا يتوقّف عند حياتهم فقط، بل يستمرّ إلى ما بعد ذلك، عند ما مات هؤلاء الشيوخ ودفنوا في القبور، وهذا -بلا ريب- لاعتقادهم أنّ شيوخهم لا يزالون يتصرّفون بعد موتهم، كما كانوا يتصرّفون في حياتهم، كما قال بعضهم: "إنّ الله يوكّل بقبور الوليّ ملكاً يقضي الحوائج وتارةً يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه"(١).

ومن هنا نجدهم أو بعضهم على الأحرى لا يأبون أن يطلبوا من هؤلاء المقبورين قضاء حوائجهم كما سيأتي.

ويبدو أن صلة الصوفية بالقبور صلة قوية وقديمة، كما يظهر من قول بعض أكابرهم عن قبر أحد الصوفية الكرخي(٢): "قبر معروف الترياق المجرّب"(٣).

هذا، والمراد من اتّخاذ القبور مساجد ما يشمل عدّة أمور:

---

(١) تنوير القلوب، ص ٤١٠.

(٢) هو معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ، وقيل: معروف بن الفيرزان، وقيل: معروف بن علي، أحد أعلام الزهاد والمتصوّفين، كان من موالي علي الرضى بن موسى الكاظم، وكان أستاذ سري السقطي، لم يعرف متى ولد، لكن عرف أنّه ولد في كرخ ببغداد، ونشأ وتوفي ببغداد سنة ٢٠٠هـ. كان يقصده الناس للتبرّك به، حتى كان الإمام أحمد في جملة مَنْ يختلف إليه.

ينظر: طبقات الصوفية، ص ٨٣ وما بعدها، والطبقات الكبرى للشعراني ٦١/١، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني ٤٩٠/٢، والأعلام ١٨٥/٨.

(٣) الترياق: كلمة فارسية معرّبة، معناها: دواء السموم. ينظر: مختار الصحاح، ص ٦٧.

أولاً: بناء المساجد على القبور.

ثانياً: فعل العبادات لله عندها؛ لاعتقاد أفضلية ذلك.

ثالثاً: فعل بعض العبادات مقصود بها أصحاب القبور.

رابعاً: السفر إلى القبور.

خامساً: بناء المشاهد على القبور وإسراجها والكتابة عليها وسترها، ونحو ذلك[١].

وهذه الأمور نفسها هي التي تفعل في قبور المشايخ التي جعلت مزارات في إندونيسيا.

وعدد تلك المزارات كثير لا يحصى، ولا أقول هذا مبالغة، فإنّ كلّ قبر شيخ صوفي، أو وليّ -كما يعتقدون- اتّخذ مزاراً من المزارات كما ألاحظ، وفيما يلي ذكر لبعض المزارات المشهورة:

١ – مقبرة سونان أمبيل، في مدينة سورابايا، بجاوا الشرقية.

٢ – مقبرة مولانا ملك إبراهيم، في مدينة غرسيك، جاوا الشرقية.

٣ – مقبرة سونان جعفر الصادق، في قدس، جاوا الوسطى.

٤ – مقبرة سونان موريا، في قدس، جاوا الوسطى.

٥ – مقبرة سونان بونانج، في توبان، جاوا الشرقية.

٦ – مقبرة سونان كالي جوغو، في دماك، جاوا الوسطى.

٧ – مقبرة سونان غيري، في غرسيك، جاوا الشرقية[٢].

٨ – مقبرة سونان غونونج جاتي، في شيربون، جاوا الغربية[٣].

٩ – مقبرة سونان درجات، في مدينة لامونجان، جاوا الشرقة[٤].

---

(١) ينظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ص ١٧١.

(٢) هذه الفقرات السبعة نقلتها عن (الصراع الفكري في إندونيسيا وأثره في الدعوة الإسلامية فترة ما بعد الاستقلال)، رسالة الماجستير، لمحمد إدريس عبد الصمد، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض، السنة ١٤١٠هـ، ص ٢٠٧.

(٣) ينظر: سلسلة تاريخ وكرامات الأولياء التسعة، للدكتوراندوس محمد طاهر، ص ٩٩.

(٤) نفس المرجع، ص ٥٧.

١٠ – مقبرة الشيخ يوسف المقساري، في سولاويسي[١].

١١ – مقبرة كياهي عبد المحيي، في مدينة تاسيك مالايا، جاوا الغربية[٢].

وغير ذلك من المقابر التي لا يسعني أن أذكرها كلّها في هذه الرسالة. وأؤكّد هنا أن كلّ مقبرة من تلك المقابر المذكورة بُنيت عليها المباني الضخمة، ويزورها الناس زرافات ووحْداناً على مدار السنة[٣].

ومن المؤكّد -أيضاً- أنّهم يأتون تلك المقابر لفعل العبادات عندها، بل من الأشياء التي كنت لا أصدّق وقوعها أنّ هؤلاء الزوّار، أو بعضهم على الأحرى، يخاطبون أهل القبور، ويستغيثون بهم بألفاظ صريحة لا تحتمل إلاّ الشرك.

لكن بعد أن عثرت على كُتيّب مطبوع ومنشور فيه قصيدة لزيارة قبور الصالحين تأكّدتُ من أنّ الخطب -فعلاً- عظيم، وأنّ الفتنة الكبيرة -فعلاً- قد وقعت.

فممّا كتب في ذلك الكتيب ما يلي:

قصيدة لزيارة قبور الصالحين: أولياء، علماء، شهداء.

سادة (آل الرسول ﷺ) أصحاب الكرامات

ترجى قراءتها عند الوصول إلى قبور هؤلاء:

سلام الله يا سادتي	مع الرضوان يغشاكم
عباد الله جئناكم	قصدناكم طلبناكم
أعينونا أغيثونا	بهمّتكم وجدواكم

---

(١) نتيجة الحوار مع الأخ محمد روم، الطالب بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوة، وهو من أبناء هذه المنطقة التي تقع فيها هذه المقبرة، وكان حواري معه في مكّة المكرّمة، التاريخ ١٤١٦/١٢/١٣هـ.

(٢) من نتائج الحوار مع الأخ مولانا عامل إندونيسي، يعمل في الرياض، وهو من أبناء هذه المنطقة التي تقع فيها هذه المقبرة، وكان حواري معه في ١٤١٧/٥/٩هـ.

(٣) أنا لم أصل إلى أيّ مقبرة من تلك المقابر المذكورة، لكن من الصور الملحقة في الكتب التي تحدّث عنها، ومن بعض الناس الذين وصلوا إليها، وأخبروني عنها أقدّم هذا التقرير.

فأحبّونـــــا فأعطونـــــا	عطايـــــاكم هدايـــــاكم
فــــلا خيّبتمـــوا ظنّـــي	فحاشـــاكم وحاشـــاكم
ســــعدنا إذا أتينـــــاكم	وفزنـــا حـــين زرنـــاكم
فقومـــوا واشـــفعوا فينـــا	إلى الرحمـــن مولاكـــم
عسى نحظى عسى نُعطـي	مزايـــا مـــن مزايـــاكم
عسى نظرة عســى رحمـة	تغشـــانا وتغشـــاكم
ســـلام الله حيّـــاكم	وعـــين الله ترعـــاكم
وصلّـــى الله مولانـــا	وســـلّم مـــا أتينـــاكم
علـى المختـــار شافعنـــا	منقـذنـــا وإيّاكـــم
يـــا ســـادتـــي	يـــا ســـاداتـــي
مَـنْ أمَّكُــمْ لـرغبــةٍ جُبِرْ	ومَـنْ تكـونوا ناصريه يَنْتَصِرْ[١]

فتبيّن من ذلك أنّ زيارة هؤلاء لقبور هؤلاء الأولياء على حدّ قولهم ليست لمجرّد القراءة والذكر ونحوهما، بل أبعد من ذلك للاستغاثة بالمقبورين.

وهـذا واضـح وجلـيّ أنّـه نـوع مـن أنـواع الشـرك، وهـو مـا يسـمّى بشـرك الدعـوة أو الدعاء، أي: دعاء غير الله كدعاء الله مسألة أوعبادة، فإن كان المقصود بالدعـاء طلـب النفع أو دفع الضرّ، يسـمّى دعـاء مسـألة، وإن كـان المقصود الـذلّ والخضـوع والانكسـار يسمّى عبادة، وكلّ منهما لا يجوز التوجّـه بـه لغـير الله؛ إذ لا يعبـد بهمـا غـير الله سـبحانه وتعالى، فصرفهما أو أحدهما لغير الله إذاً شرك في الدعاء[٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأمّـا مَـنْ يـأتي إلى قـبر نـبيّ أو صـالح، أو مَـنْ يعتقد فيه أنّه قبر نبيّ ، أورجل صالح، وليس كذلك، ويسأله ويسـتنجده، فهـذا علـى ثـلاث درجات: إحداها: أن يسأله حاجته، مثل أن يسأله أن يزيـل مرضـه، أو يعـافي مـرض دوابّـه

---

(١) درة الفوائد، لأمّ سعادة مصلح، ص ١٨-١٩.

(٢) ينظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ص ١٢٨.

أو يقضي دينه، أوينتقم له من عدوّه، أو يعافي نفسه وأهله ودوابّه، ونحو ذلك ممّا لا يقدر عليه إلاّ الله عَزَّوَجَلَّ ، فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه، فإن تاب وإلاّ قتل"(١).

هذا، وإنّ النصوص القرآنية والحديثية في ذلك كثيرة لا تحصى، ومنها: ما قال الله تبارك وتعالى: ﴿ولا تدعُ من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرُّك فإن فعلت فإنّك إذاً من الظالمين﴾ [يونس/١٠٦].

وقال تعالى: ﴿له دعوة الحقّ والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلاّ كباسط كفّيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال﴾ [الرعد/١٤].

وقال تعالى: ﴿إنّ الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين﴾ [الأعراف/١٩٤].

وقال تعالى: ﴿وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بُنيَّ لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾. [لقمان/١٣].

وفي الصحيحين عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: كنت ردف النبيّ ﷺ فقال لي: يا معاذ، أتدري ما حقّ الله على عباده؟ قلتُ: الله ورسوله أعلم، قال: حقّه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، يا معاذ، أتدري ما حقّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك، قلتُ: الله ورسوله أعلم، قال: حقّهم عليه أن لا يعذّبهم"(٢).

هذا ما يتعلّق بدعاء غير الله والاستغاثة به فيما لا يقدر عليه إلاّ الله. أمّا اتّخاذ القبور

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٢/٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، با ب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمّته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، الحديث رقم ٧٣٧٣، ٤٣٠/١٣. وأخرجه بألفاظ قريبة من هذا في أكثر من موضع في صحيحه، الحديث رقم ٥٨٥٦، و٥٩٦٧، و٦٢٦٧، و٦٥٠٠. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنّة قطعاً، الحديث رقم ١٤٢، ١٧٦/١. والترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، الحديث رقم ٢٦٤٣، ٢٧/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجة في سننه، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، الحديث رقم ٤٢٩٦، ١٤٣٥/٢.

مساجد يفعل فيها ما يفعل في المساجد من الصلاة والقراءة والذكر ونحوها فهذا -أيضاً- محرّم، وإن كان أقلّ خطورة من الأوّل الذي هو الشرك الصريح.

ولقد حذّر الرسول ﷺ أشدّ التحذير من أن تتّخذ القبور مساجد، حيث ورد في ذلك عدّة أحاديث، ومنها:

عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، قال: "سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: إنّي أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإنّ الله تعالى قد اتّخذني خليلاً، كما اتّخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متّخذاً من أمّتي خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً، ألا وإنّ من كان قبلكم كانوا يتّخذون القبور مساجد، ألا فلا تتّخذوا القبور مساجد، فإنّي أنهاكم عن ذلك"[1].

وعن عائشة رضي الله عنها قال: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم فيه: "لعن الله اليهود والنصاى، اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد"، ولولا ذلك لأبرز قبره، غير أنّه خشي أن يتّخذ مسجداً[2].

وقد امتثل الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ بعدهم من التابعين وتابعي التابعين، فامتنعوا من أن يتقرّبوا إلى القبور لفعل العبادة، ثم وقع بعدهم ما هو مشاهد الآن.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأمّا السفر إلى قبور الأنبياء والصالحين فهذا لم يكن موجوداً في الإسلام في زمن مالك، وإنّما حدث هذا بعد القرون الثلاثة، قرن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، الحديث، ١١٨٨، ١٧/٥، انفرد به مسلم.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتّخاذ المساجد على القبور، الحديث رقم ١١٣٠، ٢٥٧/٣. وأخرجه في نفس الكتاب، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، الحديث رقم ١١٩٠، ٣٢٦/٣. وأخرجه أيضاً في كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، الحديث رقم ٤٤٤١، ١٧٧/٨، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، الحديث رقم ١١٨٤، ١٥/٥.

الصحابة والتابعين وتابعيهم. فأمّا هذه القرون التي أثنى عليها رسول الله ﷺ فلم يكن هذا ظاهراً، ولكن بعد هذا ظهر الإفك والشرك ... إلى أن قال: وكذلك مَنْ يزور قبور الأنبياء والصالحين؛ ليدعوهم أو يطلب منهم الدعاء، أو يقصد الدعاء عندهم؛ لكونه أقرب إجابة في ظنّه، فهذا لم يكن يعرف على عهد مالك، لا عند قبر النبي ﷺ ولا غيره"(١).

وقبل أن أختم هذا المبحث لا بدّ من الإشارة إلى أن أصل حكم زيارة القبور جائز مشروع في الإسلام، قال رسول الله ﷺ : استأذنت ربّي في أن أستغفر لها، فلم يؤذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأُذِنَ لي، فزوروا القبور، فإنّها تذكّر الموت"(٢).

فبهذا الحديث وغيره ممّا في معناه لم يكن هناك خلاف بين العلماء في أن حكم زيارة القبور جائز مشروع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وزيارة القبور جائزة في الجملة حتى قبور الكفّار"(٣).

وبهذا يُعلم أن زيارة القبور نوعان: زيارة بدعيّة، وزيارة شرعية.

أما الزيارة البدعية فهي التي مَرّ بنا الكلام عنها قبل قليل. وأما الزيارة الشرعية فهي التي تكون على ما أرشدنا إليه رسول الله ﷺ من آداب، وهي:

أوّلاً: أن يكون الزائر من الرجال فقط دون النساء؛ لما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما :

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٧/٣٨٤-٣٨٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربّه عز وجل في زيارة أمّها، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٢٢٥٦، ٧/٤٩. وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ٣٢٣٤، ٣/١٧١. والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب زيارة قبر المشرك، من حديث أبي هريرة، ٤/٩٠. وابن ماجة في سننه، كتاب الجنائز، باب في زيارة قبور المشركين، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ١٥٧٢، ١/٥٠١ بنحوه، وفي نفس الكتاب، باب ما جاء في زيارة القبور، الحديث رقم ١٥٦٩، ١/٥٠٠ بلفظ ... زوروا القبور، فإنها تذكركم الآخرة.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦٦٩.

"لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور والمتّخذين عليها المساجد والسرج"(١).

ثانياً: أن تكون الزيارة بدون شدّ الرحال؛ لقول رسول الله ﷺ : "لا تشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ ، ومسجد الأقصى"(٢).

٣ - أن يكون القصد من الزيارة الاعتبار والاتّعاظ والدعاء للميت؛ لما مضى من الحديث، ولما روي عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: كان رسول الله ﷺ كلّما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأتاكم ما توعدون غداً مؤجّلون، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل البقيع الغرقد"(٣).

وهناك ألفاظ أخرى للدعاء عند زيارة القبور غير ما ذكرت، وليس هذا موضع ذكرها كلّها.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية أن يتّخذ على القبور مسجداً، الحديث رقم ٣٢٠، ١٣٦/٢، وقال: حديث ابن عباس حديث حسن. وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في زيارة النساء القبور، الحديث رقم ٣٢٣٦، ١٧١/٣. والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب التغليظ على اتّخاذ السرج على القبر، ٩٤/٤-٩٥. وابن ماجة في سننه، كتاب الجنائز باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، الحديث رقم ١٥٧٥، ٥٠٢/١. والحديث صحّحه السيوطي في الجامع الصغير، الحديث رقم ٧٢٧٦، ٣٥٠/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، من حديث أبي هريرة، الحديث رقم ١١٨٩، ٨١/٣. ومسلم في صحيحه، باب لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، الحديث رقم ٣٣٧٠، ١٦٩/٩. وأبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في إتيان المدينة، الحديث رقم ٢٠٣٣، ١٧٣/٢. والنسائي في سننه، كتاب المساجد، باب ما تشدّ الرحال إليه من المساجد، ٣٧/٢. وأخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة في مسجد المقدس، الحديث رقم ١٤٠٩، ٤٥٢/١. كلّها من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، الحديث رقم ٢٢٥٢، ٤٥/٧. وأخرجه النسائي، كتاب الجنائز، باب الأمر بالاستغفار للمسلمين، ٩٣/٢، وأيضاً في كتاب عشرة النساء، باب الغيرة، ٧٣/٧.

فاتّضح بذلك أن الزيارة الشرعية لا تكون إلاّ للاتّعاظ والاعتبار، وهذا ما ينتفع به [ال]زائر من زيارته للقبور، ثم للدعاء للميّت، لا لغيرَ ذلك مما وقع في الزيارة البدعية السالفة [ال]ذكر، "فليس في الزيارة الشرعية حاجة إلى الميت، ولا مسألته، ولا توسّله، بل فيها منفعة [لل]حيّ للميّت، كالصلاة عليه والله يرحم هذا بدعاء هذا، وإحسانه إليه"(١).

هذا ما تيسّر لي عرضه في هذا الفصل، ومن خلال ما شرحت عُلم أن الصوفية قد [أد]ت إلى نشوء الشرك في المجتمع، الشرك في ربوبية الله تعالى وألوهيته أيضاً.

فالشرك في الربوبية ظهر في اعتقادهم بوجود نافع وضارّ غير الله عَزَّوَجَلَّ ، والنافع [و]الضارّ هنا هؤلاء الشيوخ، حتّى عند ما دفنوا في القبور.

وقد تحدّثت في الباب الثاني عن اعتقادهم بأن مشايخ الطرق الصوفية هم أغواث [وأق]طاب يتصرّفون في العالم.

ثمّ من هذا الشرك في الربوبية نشأ شركهم في الألوهية حيث ظهر في طلبهم من هؤلاء [المقب]ورين قضاء الحوائج ودفع الأضرار، كما اتّضح ذلك في تلك القصيدة المذكورة التي [يرد]دونها عند زيادتهم لقبور هؤلاء الشيوخ.

وأصل كلّ ذلك الغلوّ في هؤلاء الشيوخ، الغلوّ الذي بدأ من لزوم الطاعة المطلقة، [وعد]م جواز الاعتراض عليهم بحال من الأحوال، ولزوم وضع صورهم في أذهان المريدين في [وقت] الذكر، وهكذا إلى أن رفع هؤلاء الشيوخ إلى درجة الألوهية، فيُدعون ويُستغاث بهم.

---

(١) [مجم]وع الفتاوى ٧١/١٧.

الفصل الثالث

أثرها في العبادة والسلوك

قبل الشروع في الحديث عن العبادات البدعية التي تكون من آثار الصوفيـة، من المهـمّ أن آتي بمقدّمة مختصرة عن العبادة في الإسلام وأسسها.

"فالعبادة هي اسـم جـامع لكـلّ مـا يحبّـه الله ويرضـاه مـن الأقـوال والأعمـال الباطنـة والظاهرة"(١).

والعبـادة الـتي شـرعها الله سبحانه وتعـالى لعبـاده مبنيّـة على أسـس ثابتـة وضوابـط واضحة، وهي:

١ – إنّ العبادة في الإسلام توقيفيّة، لا مجال للرأي فيها، وأن يكون المشرّع لها هو الله سبحانه وتعالى، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿ثـمّ جعلنـاك علـى شـريعة مـن الأمـر فاتّبعهـا ولا تتّبع أهوآء الذين لا يعلمون﴾ [الجاثية/١٨].

وقال تعالى عن نبيّه ﷺ : ﴿إن أتّبع إلاّ ما يوحى إليّ﴾ [الأنعام/٩].

٢ – أن تكون العبادة خالصة لله تعالى من شوائب الشرك، قال تعـالى: ﴿فمـن كـان يرجو لقآء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً﴾ [الكهف/١١٠].

٣ – أن يكون القدوة في العبـادة والمبيّـن لهـا رسـول الله ﷺ ، لا غـير، قـال تعـالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر/٧].

وقال رسول الله ﷺ : "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ"(٢).

---

(١) العبودية، لابن تيمية، ص ٢٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب النجش ومَنْ قـال: لا يجـوز ذلـك البيـع، بـدون ذكـر الـراوي، ٤٤٦/٤. وأخرج في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، من حديث عائشة رضي الله عنها، الحديث رقم ٢٦٩٧، ٣٧٧/٥ بلفظ: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهـو ردّ. ومسـلم في صحيحـه، كتـاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور، من حديث عائشـة، الحديـث رقـم ٤٤٦٨، ٢٤٢/١٢.

فمن لم يلتزم بهذين الأصلين الأساسيّين يقع لا محالة فيما ليس من الدين، وبالتالي لا يقبل عمله المبدَع.

والواقع هو ذلك، أعني أن الناس ليس كلّهم يتمسّكون بذلكما الأصلين، فهناك من يعمل مخلصاً لله تعالى غير متبع لشرعه تعالى، وهناك من يتّبع الرسول ﷺ في كيفية الإتيان بعبادة من العبادات، لكن لا يخلص لله وحده. جلعنا الله عز وجل من المخلصين والمتّبعين، حتى لا نقع في بدعة من البدع، وشركٍ من الأشراك، اللهم آمين.

وفي هذا الفصل سوف أحاول الكشف عن آثار الصوفية في العبادة نتيجة عدم التزامهم بالضوابط التي تبنى عليها العبادة الصحيحة، ويتكوّن هذا الفصل من مبحثين:

⋆ المبحث الأوّل: العبادات البدعية.

لقد تقدّم أنّ معنى العبادة هو اسم جامع لكلّ ما يحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، ومن هنا فإن هذا الموضوع واسع جدًّا، إذا أردنا إحصاء جميع الأشياء التي يمارسها الصوفية، فلذلك سوف أحاول الاختصار قدر الإمكان؛ لأنّ الأهمّ من هذا البحث هو الدلالة أو الإشارة إلى أن أهل الصوفية بعدم التزامهم بضوابط العبادة الصحيحة، سبّبوا إلى ظهور العبادات البدعية، فيكفي -والمقام هذا- بذكر النماذج من تلك العبادات لاحصرها، فمن تلك العبادات:

⋆ الخلوة الصوفية.

مفهوم الخلوة التي يمارسها الصوفية هو -كما يقول الجرجاني-: "محاولة السرّ مع الحقّ، حيث لا أحد، ولا ملك"(١).

وأوضح من ذلك أن الخلوة الصوفية هي: "انفراد المريد بإذن الشيخ وتحت رقابته ورعايته في سرادب أو دهليز من الأرض مدة من الزمن لا تزيد على الأربعين ليلةً، ولا تقل عن عشر ليال"(٢).

---

(١) التعريفات، ص ١٣٦.

(٢) إلى التصوف يا عباد الله، فإن المومن لا يلدغ في جحر مرّتين، لأبي بكر الجزائري، ص ٣٤.

وصوّر لنا الغزالي هذه الخلوة الصوفية مع الإشارة قبل ذلك إلى فائدتها، فقال مطوّلاً: "وأما حياة الخلوة ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر، فإنّهما دهليز، والقلب في حوض تنصبّ إليه مياه كريهة كدرة قذرة من أنهار الحواس، ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه ومن الطين الحاصل منها؛ ليتفجّر أصل الحوض، فيخرج منه الماء النظيف الطاهر، وكيف يصحّ له أن ينزح الماء عن الحوض، والأنهار مفتوحة إليه فيتجدّد في حال أكثر مما ينقص، فلا بدّ من ضبط الحواس إلاّ قدر الضرورة، وليس ذلك إلاّ بالخلوة في بيت، وإن لم يكن له مكان مظلم فيلفّ رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء أو إزار، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحقّ ويشاهد جلال الحضرة الربوبية. أما ترى أن نداء رسول الله ﷺ بلغه وهو على مثل هذه الصفة، فقيل له: يا أيُّها المزّمل، يا أيُّها المدّثّر"[١].

وقال بعد حديثه عن مجاهدة النفس: "وهذا التجرّد لا يحصل إلاّ مع صدق الإرادة واستيلاء حبّ الله تعالى على القلب، حتى يكون في صورة العاشق المستهتر الذي ليس له إلاّ همٌّ واحدٌ. فإذا كان كذلك ألزمه الشيخ زاوية ينفرد ويوكّل به من يقوم بقدر يسير من القوت الحلال، فإن أصل طريق الدين القوت الحلال، وعند ذلك يلقّنه ذكراً من الأذكار، حتى يشتغل به لسانه وقلبه، فيجلس ويقول مثلاً: الله الله، أو سبحان الله أو ما يراه الشيخ من الكلمات، فلا يزال يواظب عليه حتى تسقط حركة اللسان، وتكون الكلمة كأنّها جارية على اللسان من غير تحريك، ثم لا يزال يواظب عليه حتى يسقط الأثر عن اللسان، وتبقى صورة اللفظ في القلب، ثم لا يزال كذلك حتى يَمَّحي عن القلب حروف اللفظ وصورته، وتبقى حقيقة معناه لازمة للقلب، حاضرة معه غالبة عليه، قد خرج عن كلّ ما سواه"[٢].

وقد تحدّثت عن كيفية القيام بهذه الخلوة، محظوراتها وشروطها عند عرض الطريقة النقشبندية، فلا داعي لتكرار الحديث عنها هنا مرة أخرى[٣].

---

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي ٧٦/٣.

(٢) نفس المرجع ٧٧/٣.

(٣) يراجع ص ١١٩-١٢٠ من هذه الرسالة.

لكن تجدر الإشارة مرة أخرى إلى ما جعلوه دليلاً ومستنداً لهذه "العبادة الصمتيّة" وتحديد مدتها.

يقول صاحب (تنوير القلوب) النقشبندي عن هذا المستند: "اعلم أنه لا يمكن الوصول إلى معرفة الأصول وتنوير القلوب لمشاهدة المحبوب إلاّ بالخلوة، خصوصاً لمن أراد إرشاد عباد الله إلى المقصود، وقد كان النبي ﷺ يتخلّى بغار حراء حتى جاءه الأمر بالدعوة"[١].

ويقول الغزالي عن المتصوّفة الذين لا بدّ لهم من هذه العبادة، يقول: "ولا شكّ في أن هؤلاء تمنعهم المخالطة عن الفكر والذكر، فالعزلة أولى بهم، ولذلك كان ﷺ في ابتداء أمره يتبتّل في جبل حراء، وينعزل إليه حتى قوي فيه نور النبوّة"[٢].

فهم يستدلّون بما فعله رسول الله ﷺ من التحنّث في غار حراء قبل بعثته ﷺ على ما يتعبّدون به من تلك الخلوة.

وأما تحديد مدّة الخلوة ثلاثين أو أربعين يوماً، فهم في ذلك يستندون إلى ما حدث لموسى عليه السلام من أنّ الله سبحانه وتعالى واعده ثلاثين ليلةً، ثم أتمّها بعشر ليال، وبمجموع هذا وذاك أربعون ليلةً[٣].

فهم يأخذون تلك الأرقام: العشر، والثلاثين والأربعين لتحديد مدة خلوتهم.

تلك هي الخلوة الصوفية ما هيتها وكيفيتها وهدفها ودليلها التي تبنى عليه.

وهذا النوع من العبادة يعرف في إندونيسيا باسم الخلوة أيضاً، لكن معظم الصوفية هناك يطلقون عليه اسم السلوك، بدل الخلوة أو العزلة[٤].

كما أن معظم شيوخ الصوفية هناك لهم مكان خاصّ لهذه العبادة، يسمّونه إذاً "بيت السلوك"، يتخلّى فيه مريدوهم في أثناء قيامهم بالخلوة.

---

(١) ينظر: تنوير القلوب، ص ٤٩٣.

(٢) إحياء علوم الدين ٢/٢٢٧.

(٣) ينظر: حقيقة الطريقة النقشبندية، لأحمد فؤاد سعيد، ص ٨١.

(٤) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، مارتين فان بروينسّن، ص ٨٨.

وأنّ نفوذ شيخ من الشيوخ في كثير من الأحيان يقدّر بمقدار بيت السلوك الذي يملكه كبراً وصغراً، وبعدد المريدين الذين يتخلّون فيه[١].

وإذا نظرنا إلى هذه العبادة بمنظار الإسلام، وهو دينهم أيضاً، فنتأكّد بأن هذه العبادة بتلك الكيفيّة غير معروفة في الإسلام الذي جاء به رسول الله ﷺ، فلا يوجد دليل يصحّ لشرعية هذه العبادة، وقولهم: إنّ رسول الله ﷺ كان يتحنّث في غار حراء قبل بدء الرسالة، فهذا شيء مشهور وصحيح، لكن لا يصحّ أن يجعل دليلاً لشرعية هذه العبادة؛ إذ ذلك التحنّث كان قبل بدء الوحي، أي: قبل أن يكون محمد بن عبد الله رسولاً، ونحن إنما نومر باتّباع رسول الله ﷺ، لا بمحمد بن عبد الله، يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ﴾ [الأحزاب/٢١].

بالإضافة إلى أن الواقع أن رسول الله ﷺ لم يأت ذلك الغار للتحنّث، ولا لغيره بعد نزول الوحي.

يقول ابن تيمية رحمه الله مبيّناً غلط هؤلاء في استدلالهم بتحنّث رسول الله ﷺ لخلوتهم الصوفية، يقول: "وأمّا الخلوات فبعضهم يحتّج فيها بتحنّثه بغار حراء قبل الوحي، وهذا خطأ، فإن ما فعله ﷺ قبل النبوّة إن كان قد شرعه بعد النبوّة فنحن مأمورون باتّباعه، وإلاّ فلا، وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء، ولا خلفاؤه الراشدون، وقد أقام صلوات الله عليه بمكّة قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ودخل مكة في عمرة القضاء، وعام الفتح وأقام بها قريباً من عشرين ليلةً، وأتاها في حجّة الوداع، وأقام أربع ليال، وغار حراء قريب منه، ولم يقصده"[٢].

وبهذا بطل أصل تشريعهم الخلوة، وإذا بطل الأصل بطل الفرع الذي هو تحديد مدّة الخلوة، لكن لا بأس من باب الإتمام أن يناقش الفرع؛ ليُرى أن استدلالهم في ذلك فاسد أيضاً.

---

(١) ينظر: الطريقة النقشبندية في إندونيسيا، مارتين فان بروينسّن، ص ٨٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/٣٩٣-٣٩٤.

إنّهم -كما سبق قبل قليل- يعتمدون في تحديد مدة خلوتهم بعشرة أيام، أو ثلاثين أو أربعين يوماً بما حدث لموسى عليه السلام من أنّ الله واعده ثلاثين ليلةً وأتمّها بعشر. وهذا الاستدلال ليس في مكانه؛ إذ نبيّ الله موسى عليه السلام ليس نبيّ هذه الأمّة، ولم نكن نؤمر باتّباعه، وإنّما نؤمر باتّباع محمّد رسول الله ﷺ .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذه النقطة: "وهذا -أيضاً- غلط، فإنّ هذه الشريعة ليست من شريعة محمد ﷺ ، بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون، وكما حرّم في شرعه أشياء لم تحرّم في شرع محمد ﷺ، فهذا تمسّك بشرع منسوخ، وذاك تمسّك بما كان قبل النبوّة"[١].

وإلى هنا تبيّن أن الخلوة الصوفية ليس لها دليل من الشرع، لا من القرآن، ولا من الحديث النبوي، ولا من فعل الصحابة رضي الله عنهم ، وإذا كان ذلك كذلك فهي من العبادات البدعيّة، ولا يوجد قول ثالث. "فالخلوة ليست من العبادات الإسلامية، ولا خلوة في الإسلام، وهي بدعة محدثة بعد رسول الله ﷺ وبعد أصحابه وتابعيهم وتابعي تابعيهم"[٢].

وبعد هذا ينبغي التنبيه إلى أنّ الإسلام قد شرع لنا نوعاً آخر من العبادة غير تلك الخلوة الصوفية؛ لقصد حبس النفس على فعل العبادات وترك الانشغال بالأمور الدينية، وهذه العبادة هي الاعتكاف.

فالاعتكاف في اللغة بمعنى الاحتباس، من عَكَفَ، يقال: عكف على شيء أقبل عليه مواظباً[٣]. وفي الشرع: الإقامة في المسجد؛ لطاعة الله تعالى على صفة معيّنة[٤].

وقد كان رسول الله ﷺ يعتكف في العشر الأواخر من كلّ رمضان، كما في الحديث عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ : "أنّ النبيّ ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٩٥/١٠.

(٢) ينظر: الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، ص ٦١٤.

(٣) ينظر: مختار الصحاح، ص ٣٩٥.

(٤) الشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي ٥٩/٢.

رمضان، حتى توفّاه الله تعالى، ثم اعتكف أزواجه من بعده"[١].

فهذه العبادة هي المشروعة في الإسلام فيما يتعلّق بحبس النفس وترك أشغال الدنيا، ونحن لا نفعلها إلاّ لأنّ الإسلام شرعها، وما أجملَ عبارةَ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأنا أحبّ تكريره: "وجماع الدين أن لا نعبد إلاّ الله، ولا نعبده إلاّ بما شرع، ولا نعبده بالبدع[٢]".

وتحدّث ابن القيّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حكمة الاعتكاف فقال: "وشرع لهم الاعتكاف الذي مقصوده وروحه عكوف القلب على الله تعالى، وجمعيّته عليه، والخلوة به، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق، والاشتغال به وحده سبحانه، فيستولي عليه بدلها ويصير الهمّ كلّه به، والخطرات كلّها بذكره، والتفكّر في تحصيل مراضيه، وما يقرب منه فيصير أنسه بالله بدلاً عن أنسه بالخلق، فيعدّه بذلك لأنسه به يوم الوحشة في القبور حين لا أنيس، ولا ما يفرح به سواه، فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم"[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلّها، الحديث رقم ٢٠٢٦، ٣٤١/٤. ومسلم في صحيحه، كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان، الحديث رقم ٢٧٧٦، ٣٠٨/٨. والترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء في الاعتكاف، الحديث رقم ٧٩٠، ١٥٧/٣، وفيه: "حتى قبضه الله"، بدل "توفّاه"، وبدون زيادة: "ثم اعتكف أزواجه من بعده". وأبو داود في سننه، كتاب الصيام، باب الاعتكاف، الحديث رقم ٢٢٤٦٢، ٣٣٠/٢، وفيه: "حتى قبضه الله" أيضاً.

(٢) مجموع الفتوى ٥٨٥/١١.

(٣) زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن قيّم الجوزية، تحقيق وتعليق شعيب الأرنووط، وعبد القادر الأرنووط ٨٦/٢-٨٧.

★ الأوراد الصوفية:

الأوراد جمع الورد، بكسر الواو، وهو في اللغة له معانٍ، منها:

الماء الذي يورَد، والإبل الواردة، وخلاف الصدر، والنصيب من القرآن[١].

ومعناه في عرف الشرع: "ما يأتيه المسلم من نوافل العبادات، ويتعاهده طوال حياته"[٢].

أمّا في اصطلاح الصوفية فهو عبارة عن أذكار وأدعية يعطيها الشيخ العارف المأذون له، أو نائبه عند تعذّر لقياه، والاتّصال به لموته أو بُعد داره، يعطيها للمريد؛ ليصفو عليها باطنه، ويصل بها إلى مقام المكاشفة والمشاهدة والفناء في ذات الله تعالى[٣].

ومن المعلوم أنّ كلّ طريقة من الطرق الصوفية لها أورادها الخاصة بها، وهي تختلف في الغالب عن أوراد الطرق الأخرى.

فلا نجد طريقة من الطرق الصوفية إلاّ وشيخها نظّم الأوراد الخاصة بها، ويعطيها للمريد الذي دخل في زمرتها.

وهكذا حتى الطريقة المحلية التي نشأت في إندونيسيا، وهي الطريقة الواحدية التي سبق عرضها، فإن لها أوراداً يقرأها أتباعها عند مجاهدتهم وعقب أداء الفريضة.

فهذه الأوراد الواحديّة تختلف عن أوراد النقشبندية، وهذه الأخيرة تختلف عن أوراد الشاذلية، وهكذا.

والواقع أنّ هذه الأوراد هي العنصر المهمّ في الطرق الصوفية، وهي التي تميّز بين طريقة وأخرى، حتى يقال: إنّ الطرق الصوفية هي واحدة في حقيقتها، والخلاف بين طريقة وأخرى فقط في الأوراد والأذكار[٤].

---

(١) ينظر: لسان العرب ٣/٤٥٦ وما بعدها.

(٢) ينظر: إلى التصوف يا عباد الله، لأبي بكر جابر الجزائري، ص ٢١.

(٣) نفس المرجع، ص ٢١.

(٤) ينظر: الكشف عن حقيقة الصوفية، ص ٣١٥.

وعودة إلى ما سبق ذكره؛ لنرى تفاوت الأوراد في الطرق الصوفية أقول: إنّ من الأوراد والأذكار التي تقرأ عند الطريقة القادرية والنقشبندية هي كلمة لا إله إلاّ ا لله. تقرأ هذه الكلمة بعد أداء كل فريضة بصوت جماعي جهري ١٦٥ مرةً، وبكيفية معيّنة[١]. في حين ان الطريقة النقشبندية بجانب أن يكون لها الذكر المذكور فإنّ فيها نوعاً آخر من الذكر، وهو الذي يسمّونه الذكر الخفي أو القلبي، وهو -كما يظهر من اسمه- أن يذكر الذاكر بدون صوت، فيكون الذكر في القلب مع تغميض العينين، وإلصاق الشفة باللسان لسقف الحلق، وآداب أخرى[٢].

والتجانية -أيضاً- لها ركام من الأوراد، مع تأكيد التجاني بأنها كلها متلقاة من رسول ﷺ مباشرة في اليقظة.

ومنها ما يسمّونه "الوظيفة"، وتقرأ مرّتين في اليوم والليلة، أو مرة فقط مع عدم الإمكان، وهي:

١ - نية التعبّد بهذا الورد.

٢ - أستغفر ا لله العظيم الذي لا إله إلاّ هو الحيّ القيّوم. (ثلاثين مرة).

٣ - سبحان ربّك ربّ العزّة عما يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين.

٤ - صلاة الفاتح لما أغلق (خمسين مرةً).

٥ - سبحان ربّك ربّ العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين.

٦ - لا إله إلاّ ا لله (تسعاً وتسعين مرة).

٧ - لا إله إلاّ ا لله سيدنا محمد رسول ا لله ﷺ.

٨ - سبحان ربّك ربّ العزّة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله

(١) يراجع ص ١٠٠ من هذه الرسالة.

(٢) يراجع ص ١٠٥ من هذه الرسالة.

ربّ العالمين.

٩ – جوهر الكمال (اثنتي عشرة مرة)[١].

ثـم الواحديـة، تلـك الطريقـة الإندونيسـية النشـأة، أيضـاً لهـا "عجــين" مــن الأوراد، تأليف مؤسّسها[٢].

وهذه الأوراد كلّها إذا كانت ألفاظها واردة مـن الشـرع، مثـل لفـظ: لا إلـه إلاّ الله، وأستغفر الله، والصلاة على النبي ونحوها، فهي بهذه الصورة وتلـك الكيفيـة لا تـبرأ من أن تكون بدعة من البدع المحدثة، فكيف إذا كانت الألفاظ تتضمّن المعاني الشركية.

ولوضع النقاط على الحروف يلاحظ من تلك الأوراد الأشياء التالية:

١ – تحديد الأوراد في كميّاتها.

فيقرأ هذا مائة مرة، وذاك خمسين مرة، وهكذا.

٢ – تحديد كيفيّاتها.

فيقـرأ الذاكـر الصـوفي أذكـاره وأوراده جالسـاً جلـوس التـورّك، مـع إغمـاض العينين مثلاً.

٣ – تحديد أوقاتها.

فتقرأ هذه الأوراد في الصباح، وتلك في المساء، أو بعد صلاة الفريضة، وهكذا.

٤ – وضـع صيـغ وألفـاظ مـن عنـد الشـيوخ، كصـلاة الفـاتح لمـا أغلـق، والصـلاة الواحدية، مع اعتقاد ما فيها من الفضائل المعيّنة، وهذه الصيـغ والألفـاظ لم تكـن واردة عـن رسول الله ﷺ .

وبالنظر إلى هذه الملاحظات الأربع، وإلى الضوابط للعبـادة الصحيحـة السـابق ذكرهـا تتضح لنا بدعيّة تلك الأوراد، ولا سيّما وأنهم وضعوا الأجـور المعيّنـة علـى كـل نـوع مـن الورد، فيقال: هذا أجره كذا، ومن قرأ ذاك فله أجر كذا.

---

(١) يراجع ص ١٥٢–١٥٣ من هذه الرسالة، وينظر: التجانية، للدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ص ٢٦٠.

(٢) يراجع ص ١٦١ وما بعدها من هذه الرسالة.

فمنذ متى يحقّ لهؤلاء المشايخ أن يضعوا تلك الأوراد، ويحدّدوا أوقاتها، وكيفياتها وكيمّياتها وأجورها، أليست هذه الأمور من حقّ الشارع فقط، وهو الله سبحانه وتعالى؟

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ولا يجوز أن يقال: هذا مستحبّ أو مشروع، إلاّ بدليل شرعي، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف"[١].

ويقول -أيضاً-: "وما فعله النبي على وجه التعبّد فهو عبادة يشرع التأسّي به، فإذا خصّص زمان أو مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنّة كتخصيصه العشر الأواخر بالاعتكاف فيها، وكتخصيصه مقام إبراهيم بالصلاة فيه، فالتأسّي به أن يفعل ما فعل على الوجه الذي فعل؛ لأنه فعل"[٢].

* المبحث الثاني: الاحتفالات البدعية.

بجانب تلك العبادات المذكورة في المبحث الأول هناك نوع آخر من العبادة، يقوم به الصوفية، وهو ما يتعلّق بالاحتفال، وهو الذي سوف أتحدّث عنه في هذا المبحث.

ولا شكّ في أنّ الاحتفال، وهو يعني الفرح والسرور وإظهار التعظيم، من العبادات المقرّبة إلى الله، فلا يجوز أن نشرع منها إلاّ ما شرعه الله ورسوله[٣].

ومن هذه الاحتفالات:

* الاحتفال بمولد النبي ﷺ .

من الشهور التي نالت اهتماماً خاصًّا من الصوفية ومعظم المسلمين في إندونيسيا عموماً شهر ربيع الأول، الشهر الذي ولد فيه الرسول ﷺ .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/٤٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/٤٠٩.

(٣) ينظر: فتاوى مهمة لعموم الأمة، لسماحة الشيخ عبد العزيز بن بعد الله بن باز، وفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وإعداد إبراهيم بن عثمان الفارس، ص ٤٥.

ولا يشكّ -على ما ألاحظ- في أنّهم مخلصون إلى أبعد الحدود في حبّهم لرسول الله ﷺ، وهم يعبّرون عن ذلك الحبّ بأمور منها الاحتفال بمولده ﷺ.

ومن المعلوم أنّ مثل هذا الاحتفال قد عمّ معظم البلاد الإسلامية، وأنّ ما فعله الصوفية وكثير من المسلمين في إندونيسيا من الاحتفال بمولد النبي ﷺ ما هو إلاّ محاكاة لما شاع فعله في العالم الإسلامي، بدليل أن كتب المولد التي تقرأ في أثناء ذلك الاحتفال هي الكتب المشهورة في دول الإسلام، مثل كتاب المولد للبرزنجي[1]، والبردة للبوصيري[2].

وجدير بالإشارة إلى أن كتب المولد منتشرة بكثرة في المجتمع الإندونيسي، لعلّها مثل كتاب (دلائل الخيرات) للجزولي في سعة الانتشار ونيل الشهرة.

وأقول مرة أخرى: إنّ القيام بهذا الاحتفال أصبح جزءاً من أنشطة كثير من المسلمين، وليس خاصًّا بالصوفية، بل الحكومة الإندونيسية تعقد هذا الاحتفال في كلّ سنة بقصر الرئاسة بجاكرتا، يحضره الوزراء وسفراء الدول الإسلامية، وهذا يذكّرنا بتاريخ بداية هذا الاحتفال كما سيأتي.

كما أن الحكومة الإندونيسية قد قرّرت إدراج اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول في ضمن أيّام الإجازة الوطنية.

---

(١) هو جعفر بن حسن بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الرسول البرزنجي المدني، من أهل المدينة النبوية، وكان مفتي الشافعية فيها، لم يعرف متى ولد، توفي بالمدينة النبوية سنة ١١٧٧هـ. من كتبه: نظم مولد النبي ﷺ وقصة المعراج.

ينظر: سلك الدرر ٩/٢، الأعلام ١١٧/٢، معجم المؤلفين ١٣٧/٣.

(٢) هو محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي الدلاصي البوصيري، أبو عبد الله، شرف الدين، صوفي، من أهل الطرق، وناظم، ولد في شوّال سنة ٦٠٨هـ، وتوفي في الإسكندرية سنة ٦٩٤. من آثاره: قصيدة الكواكب الدرية في مدح خير البرية المعروفة بالبردة.

ينظر: الأعلام ١١/٧، معجم المؤلفين ٢٨/١٠.

وإن دلّ ذلك على شيء فإنه يدلّ على أنهم يحبّون الرسول ﷺ ، الأمر الذي جعل الناس يقدّرون ذلك الجهد تقديراً، وهم لا يفعلون ذلك إلاّ وهم متأكدون بأن الاحتفال بمولد النبي ﷺ ليس بمحظور في الشرع، أو يقولون إنّه من البدعة الحسنة، أو مما يستحسنه الناس[١].

لكن العلماء المخلصين المتمسّكين بالكتاب والسنّة، والحريصين على الدفاع عن الحق، وردّ البدعة يرون غير ذلك وينكرونه، فهو عندهم بدعة من البدع المحدثة.

وهذا هو الحقّ؛ إذ لا دليل شرعي يدلّ على مشروعية ذلك الاحتفال، لا من الكتاب، ولا من السنّة، بل الموجود التحذير من الغلوّ والإطراء.

قال رسول الله ﷺ : "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، إنّما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله"[٢]، والتحذير من القيام بعملٍ ليس في هدي رسول الله ﷺ ، ومن مخالفته ﷺ ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور/٦٣].

وقال رسول الله: "مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ"[٣].

وقال ﷺ -أيضاً-: "فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، تمسكّوا بها، وعضّوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإن كلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة"[٤].

ذلك ما كان عليه سلفنا الصالح، "لهذا لم يثبت عن الخلفاء الراشدين، ولا عن الصحابة والتابعين، ولا عن أئمة المذاهب المتبوعين مثل الإمام أحمد والشافعي ومالك

---

(١) ينظر: الرد القوي على الرفاعي والمجهول وابن علوي، وبيان أخطائهم في مولد النبوي، لحمود بن عبد الله بن حمد التويجري، ص ٨٨.

(٢) سبق تخريج هذا الحديث ص ٢٧٩ من هذه الرسالة.

(٣) سبق تخريج هذا الحديث ص ٤٠٧ من هذه الرسالة.

(٤) سبق تخريج هذا الحديث ص ١٨٤ من هذه الرسالة.

وأبي حنيفة وأصحابهم، لم يثبت عنهم تعظيم مولد النبي ﷺ ، ولا التجمّع في يومه، ولا يوم الإسراء والمعراج، ولو كان خيراً لسبقونا إليه"(١).

وبهذا يُعلم أنّ حبّنا لرسول الله ﷺ -وهو شيء مطلوب وواجب- لا يعني أن نفعل كما نراه حسناً باسم ذلك الحبّ، بل برهان الحبّ هو اتّباع الدين الذي جاء به من عند الله، حتى يبقى نقيًّا غير ملوّث بشيء آخر ينبع من الأهواء، بل إنّ هذا الاتّباع هو معيار إيمان الإنسان في نظر الإسلام، يعني أنّ إيمان الإنسان متوقّف على اتّباعه لما جاء به رسول الله ﷺ .

قال الله تبارك وتعالى: ﴿فلا وربّك لايومنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً﴾ [النساء/٦٥].

وقد يقول قائل: إنّ هذا الاحتفال وبعض الأمور المحدثة يستحسنها الكثير من العلماء الكبار، ويدافعون عن أنّها غير محظورة في الدين.

ولمثل هذا التساؤل والاعتراض جواب جميل، أنقله من (اقتضاء الصراط المستقيم) لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو قوله: "إذا فعلها قوم ذوو فضل ودين فقد تركها في زمان هؤلاء، معتقداً لكراهيتها، وأنكرها قوم إن لم يكونوا أفضل ممن فعلها، فليسوا دونهم، ولو كانوا دونهم في الفضل فقد تنازع فيها أولو الأمر، فتردّ إلى الله والرسول وكتاب الله وسنّة رسوله مع مَنْ كرهها، لا مع مَنْ رخّص فيها، ثم عامة المتقدّمين الذين هم أفضل من المتأخرين مع هؤلاء"(٢).

وبهذا عُلِمَ أن الاحتفال لمولد النبي ﷺ بدعة من البدع المحدثة؛ إذ لا دليل له من الكتاب والسنّة، كما أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يفعلونه، وهم أعلم الناس بعد رسول الله ﷺ بالشريعة الإسلامية.

---

(١) كلمة الحقّ في الاحتفال بمولد سيد الخلق وأمور أخرى تتعلّق بشخصيّة النبي ﷺ ، للشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، ص ٩٧.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية ٦١٣/٢-٦١٤.

قال سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز المفتي العام للمملكة العربية السعودية: "لا يجوز الاحتفال بمولد الرسول ﷺ ، ولا غيره؛ لأن ذلك من البدع المحدثة في الدين؛ لأنّ الرسول ﷺ لم يفعله، ولا خلفاؤه الراشدون، ولا غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم، ولا التابعون لهم بالإحسان في القرون المفضّلة، وهم أعلم الناس بالسنّة، وأكمل حبًّا لرسول الله ﷺ ومتابعةً لشرعه ممن بعدهم"(١).

والابتداع في الدين يدلّ على ظنّ المبتدع أن الدين لم يكمل بعد، فأتى بشيء آخر لا يوجد فيه، معتقداً أنه من الأشياء المقرّبة إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا أخطر ما في الابتداع؛ لأن الدين قد كمل أكمله الله تعالى، قال تبارك وتعالى: ﴿اليومَ أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة/٣].

قال سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز: "والآيات في هذا المعنى كثيرة، وإحداث مثل هذه الموالد يفهم منه أن الله سبحانه لم يكمل الدين لهذه الأمّة، وأن الرسول عليه السلام لم يبلّغ ما ينبغي للأمّة أن تعمل به، حتى جاء هؤلاء المتأخرون، فأحدثوا في شرع الله ما لم يأذن به، زاعمين أن ذلك ممّا يقرّبهم إلى الله، وهذا -بلا شكّ- فيه خطر عظيم، واعتراض على الله سبحانه وعلى رسوله ﷺ ، والله سبحانه وتعالى قد أكمل لعباده الدين، وأتمّ عليهم النعمة"(٢).

وينبغي بعد هذا، الإشارة إلى صلة هذا الاحتفال بالصوفية حتى يكون القول بأنّ الاحتفال بمولد النبي ﷺ من آثار الصوفية على شيء من الصحة، وليس مجرّد الرمي بالغيب.

فأقول: إنّ تلك الصلة يمكن أن تعرف بمعرفة تاريخ بداية وجود الاحتفال بمولده ﷺ،

---

(١) فتاوى مهمة لعموم الأمة، ص ٣٥.

(٢) فتاوى مهمة لعموم الأمة، ص ٣٧.

فقد قيل: إنّ أوّل مَنْ قام بهذا الاحتفال بالموصل[١] هو الشيخ عمر بن محمد الملاّ[٢]، أحد الصالحين المشهورين، وبه اقتدى في ذلك صاحب إربل[٣] وغيره.

والشيخ عمر هذا وإن كان قد ذكر أنه من الصالحين المشهورين، لكن قد أشار غير واحد إلى أنّ له نزعة صوفية.

قال ابن كثير في تاريخه عن هذا الشيخ: "وقد كانت له زاوية يقصد فيها، وله في كلّ سنة دعوة في شهر المولد، يحضر فيها عنده الملوك والأمراء والعلماء والوزراء، ويحتفل بذلك"[٤].

وقال -أيضاً-: "وقد كان نور الدين يعتقده، ويعتقد أخاه أبا البيان زائراً مرّات، ورقف عليه وقفاً"[٥].

وعلّق الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري بعد ذكره تلك الجمل، فقال: "فالمسألة إذاً صوفية بحتة"[٦].

---

(١) الموصل: هي مدينة بالعراق، يقع معظمها على الضفة اليمنى من نهر دجلة، وتقع في الضفة اليسرى أمامها أطلال مدينة نينوى، نشأت في القرنين العاشر والحادي عشر، احتلّها البريطانيون بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى بضعة أيام، وهي تعتبر المركز التجاري لشمال العراق. ينظر: الموسوعة العربية الميسّرة ١٧٨٥/٢.

(٢) لم أجد ترجمة هذا الرجل، إلاّ أنه يذكر أنه كان من الصالحين، وإنّما سمّي عمر الملاّ؛ لأنه كان يملأ تنانير الآجرّ، ويأخذ الأجرة فيتقوّت بها، ولا يملك من الدنيا شيئاً، وكثير من الملوك والعلماء والأعيان يزورونه ويتبرّكون به، وكان يعيش في زمان نور الدين الزنكي، أي: في القرن السادس الهجري.

ينظر: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ليوسف بن قزاوغلي التركي المشهور بسبط ابن الجوزي ٣١٠/١.

(٣) هي مدينة بالعراق تقع في السهل المسمّى باسمها، تقسّم في الوقت الحاضر إلى قسمين: القسم القديم الذي يعرف بالقلعة، والقسم الحديث الذي على السهل بجوار القلعة، تعتمد هذه المدينة على العيون والينابيع في الحصول على المياه. ينظر: الموسوعة العربية الميسّرة ١/١١٠-١١١.

(٤) البداية والنهاية ٢٢٥/١٢.

(٥) البداية والنهاية ٢٥١/١٢.

(٦) القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل، للشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري، ص ٩٣.

فلعلّ تلك الصلة واضحة بمعرفة هذا التاريخ، بالإضافة إلى أنّ المتصوّفة اليوم هم الذين يعقدون هذا الاحتفال ويتّبعهم العوام، في حين أن العلماء المتمسّكين بالكتاب والسنّة يرفضونه وينكرونه، ويصرّون على أنّه بدعة من البدع المحدثة.

وفعلاً أن هذا الحكم واضح وجليّ إذا أرجعنا هذا الاحتفال إلى ضوابط العبادة الصحيحة السابقة.

★ الاحتفال في القبور وجعلها عيداً

قد تحدّثت في الفصل الثاني من هذا الباب عن التمسّح بالقبور، حيث ذكرت أيضاً القبور التي أصبحت مزارات للناس، وبُنيت عليها المباني، والحديث في هذا المبحث يتعلّق بالقبور أيضاً، لكن من ناحية أنّها جعلت عيداً، وعقدت فيها حفلات في أوقات محدّدة.

وهنا شيء ينبغي التنبيه عليه، وهو أن مناسبة تلك الحفلات ليست لذكرى مولد هؤلاء الأولياء المقبورين -على حدّ تعبيرهم- كما يجري في الدول الأخرى، لكن المناسبة تكون لذكرى وفاة هؤلاء المقبورين، وهم يسمّون ذلك حفلة "الحول"، أي: ذكرى وفاة الميّت التي تعقد مرة في كل حول، أي سنةٍ، ولهذا لعلّ إطلاق كلمة الاحتفال هنا غير مناسب بعض الشيء، لكن هذا هو الواقع، أن الناس جعلوا تلك المقابر عيداً في ذكرى وفاة المشايخ المقبورين فيها، وجميع مشايخ الطرق الصوفية -فيما ألاحظ- يقام لهم حفلة الحول، بل قد تسرّبت هذه العبادة إلى بعض المسلمين غير المنتسبين إلى طريقة من الطرق الصوفية، وهذا أثر يتأثّر به عوام الناس.

والنماذج من القبور التي جعلت عيداً، والتي وصلت إلى التأكّد من معرفة وقت إقامة الحفلة فيها هي ما يلي:

١ - مقبرة الشيخ برهان الدين.

تقع هذه المقبرة في قرية أولاكان، نان باريس، بادانج بارياman، سومطرا الغربية، والاحتفال المشهور الذي يعقد كل سنة في هذه المقبرة يسمّونه "باصفا" من أصل الكلمة

"صفر" الشهر القمري، ويعني ذلك زيارة قبر الشيخ برهان الدين الذي توفي يوم الأربعاء العاشر من شهر صفر سنة ١١١١ من الهجرة[١].

وقد ثبت أن يعقدوا حفلة الحول هناك في يوم الأربعاء بعد اليوم العاشر من شهر صفر من كلّ سنة[٢].

والشيخ برهان الدين هو مريد عبد الرؤوف السنكلي، الذي عرضت حياته في مبحث أعلام التصوّف في إندونيسيا.

لم يعرف تاريخ مولد الشيخ برهان الدين إلاّ أنهم يذكرون أنه كان يُدعى وهو صغير "بونو"، وكان أبوه بوذياً، وكان ينتقل تابعاً لوالده من مكان إلى آخر إلى أن لقي أخيراً عبد الرؤوف السنكلي، فتتلمذ عليه لمدة لا تقلّ عن ثلاث عشرة سنة[٣].

ولمعرفة مدى زحام الناس في هذا الاحتفال السنوي، هناك تقرير يقول بأن عددهم في حفلة الحول سنة ١٩٧٧م وصل إلى أكثر من مائة ألف شخص[٤].

٢ - مقبرة الشيخ عبد المحيي.

هذه المقبرة تقع في قرية باميجاهان تاسيك مالايا، بجاوا الغربية.

وعبد المحيي -أيضاً- أحد مريدي عبد الرؤوف السنكلي[٥]، كما أنّه كان يتتلمذ بعض المدة على الشيخ يوسف المقساري، وطلب منه أن يعطيه سلسلة الطرق الصوفية التي أخذها المقساري من الحرمين[٦].

---

(١) ينظر: "UPACARA BASAFA DI ULAKAN" (مراسيم باصفا في أولاكان) في (جورنال DIALOG)، ص ٦٩.

(٢) ينظر: تطوّر علم التصوّف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٥٧.

(٣) ينظر: تطوّر علم التصوّف وأعلامه في نوسانتارا، ص ٥٣-٥٤.

(٤) ينظر: مراسيم باصفا، في أولاكان، ص ٦٩.

(٥) ينظر: شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا، ص ٢١.

(٦) نفس المرجع، ص ٢٢٣.

أمّا تجمّع الناس الكبير للاحتفال في هذه المقبرة -كما يعرفه النـاس- فيكون في شـهر ربيع الأول من كل سنة.

٣ - مقبرة عبد الوهاب روكان.

تقع هذه المقـبرة في قريـة بـاب السّلام، لانجكـات، سـومطرا الغربيـة. وعبـد الوهـاب روكـان شيخ مـن شيوخ الطريقـة النقشـبندية، وقـد كـان يتتلمـذ على سـليمان زهـدي بمكّة المكرمة[١].

والحـول في هـذه المقـبرة يعقـد في الواحـد والعشـرين مـن شـهر جمـادى الأولى مـن كل سنة[٢].

٤ - مقبرة عبد المجيد معروف.

تقع هذه المقبرة في قرية كدونج لو، كديري، جاوا الشرقية, وعبد المجيـد معروف هـو مؤسّس الطريقة الواحدية، كما سبق ذكر ذلك أكـثر مـن مـرة، وهـو وإن كـانت وفاتـه في التاسع والعشرين من شهر رجب سنة ١٤٠٩هـ، إلاّ ان حفلة حوله تعقد في شهر محـرّم، مـع القيام بالمجاهدة الكبرى بمناسبة ولادة الصلوات الواحدية[٣].

هذا بعض قليل من مقابر "الأولياء" التي تقام فيها حفلة الحول في كل سنة، فمن حيث إنّ هـذه القبـور جلعـت عيـداً يـأتون إليهـا في وقـت محـدّد لفعـل العبـادات فيهـا، فهـذا لا شكّ بدعة منكرة.

يقول المصطفى ﷺ : "لا تتّخذوا قبري عيداً، ولا بيوتكم قبوراً، فإن تسليمكم يبلغني

---

(١) ينظر: الطريقة النقشبندية في باب السلام لانجكات، في (جورنال DIALOG)، ص ٥٢.

(٢) ينظر: جورنال DIALOG، ص ٥٩.

(٣) ينظر: نشرة كمبالي، العدد الخاص، يناير ١٩٩٣م-رجب ١٤١٣هـ، ص ١٨.

أينما كنتم"[١].

هذا نهي عن اتّخاذ قبر الرسول ﷺ عيداً، ونحن نعلم أن قبره ﷺ أفضل قبر على وجه الأرض، وقد نهي عن اتّخاذه عيداً، فقبر غيره أولى بالنهي كائناً من كان[٢].

"والعيد: اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد عائد: إمّا بعود السنة، أو بعود الأسبوع، أو الشهر، أو نحو ذلك، فالعيد يجمع أموراً: منها يوم عائد كيوم الفطر ويوم الجمعة، ومنها اجتماع فيه، ومنها أعمال تتبع ذلك من العبادات والعادات"[٣].

وهذه الأمور الثلاثة موجودة -بلا ريب- في تلك الحفلات التي تقام في تلك المقابر المذكورة، فدخلت في هذا النهي.

هذا من ناحية أن تلك القبور اتّخذت أعياداً، أمّا إذا كان في أدعيتهم ما يدلّ على الاستغاثة بالمقبور، فهذا أدهى وأمرّ، وقد تحدّثت عن هذا في الفصل الثاني من هذا الباب. نسأل الله لنا العافية، وأصلح الله هذه الأمّة، وأنقذها مما لا يحبّه ولا يرضاه، من مثل تلك العبادات والاحتفالات التي ليس لها أصل من الدين. آمين.

---

(١) أشار ابن حجر إلى هذا الحديث عند ترجمة جعفر بن إبراهيم، وخرّجه من أكثر من طريق:

١ - عن أبي يعلى الموصلي.

٢ - وعن إسماعيل بن إسحاق القاضي في كتابه: فضل الصلاة على النبي ﷺ .

٣ - وعن أبي عاصم في كتاب: فضل الصلاة على النبي ﷺ .

ينظر: لسان الميزان، للحافظ ابن حجر ٢/١٠٦-١٠٧، في ترجمة جعفر بن إبراهيم.

وللحديث شاهد جيّد كما ذكره السيوطي في الجامع الصغير بلفظ: "صلّوا في بيوتكم، ولا تتّخذوها قبوراً، ولا تتّخذوا بيتي عيداً، وصلّوا عليّ وسلّموا، فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم". الحديث رقم ٥٠١٦، ٢/٦٥.

وبهذا، فإن الحديث يحتجّ به.

(٢) ينظر: النبذة الشريفة النفيسة في الردّ على القبوريين، للشيخ حمد بن ناصر آل عبد الكريم، ص ١٥٢.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٤٢.

الفصل الرابع

موقف أهل السنة في إندونيسيا من الصوفية

لقد سبق ما سبق من العرض والحديث عن وجود الصوفية في إندونيسيا وأبعادها وآثارها وما إلى ذلك، حتى كأنّ الصوفية تحدق بإندونيسيا إحداقاً، والواقع أن الصوفية لا تمشي هكذا بدون صدّ وردّ من بعض المسلمين الذين لهم غيرة بدينهم، وشعور بالمسؤولية، واهتمام بإصلاح إخوانهم المسلمين، وترشيدهم إلى العقيدة الصحيحة التي أتى بها رسول ا لله ﷺ، وبالخصوص مع مطلع هذا القرن العشرين، حيث نشأت جميعّات إسلاميّة ذات اتّجاه واضح وجادّ لمحاربة البدع والخرافات، وهذا مصداق قول المصطفى ﷺ : "لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ، لا يضرّهم مَنْ خذلهم، حتى يأتي أمر ا لله وهم كذلك"[١].

فهؤلاء هم أهل السنة الذين لا يخلو زمان من أمثالهم للقيام بأوامر الدين كما نزلت، والذبّ عن العقيدة الصحيحة الخالصة من شوائب الشرك والانحراف.

والآن -في هذا الفصل الأخير- يأتي الحديث عن موقف هؤلاء أهل السنة والجماعة في إندونيسيا من الصوفية.

وقبل ذلك سأشرح بإيجاز مفهوم أهل السنة والجماعة، وإن كان هذا المصطلح في الحقيقة واضحاً معناه، كما يظهر من لفظه.

⋆ مفهوم أهل السنة والجماعة:

السنّة في اللغة معناها: الطريقة محمودة كانت أم مذمومة، وهي مأخوذة من السنن، وهي الطريق[٢].

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث ص ٤٦ من هذه الرسالة.

(٢) ينظر: لسان العرب ١٣/٢١٥.

ومن ذلك قول الرسول ﷺ : "مَنْ سَنَّ في الإسلام سنّةً حسنةً فله أجرها، وأجر مَنْ عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء. ومَنْ سَنَّ في الإسلام سنّةً سيّئةً كان عليه وزرها، ووزر مَنْ عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"[١].

أمّا معناها في الشرع فيختلف حسب اصطلاحات أهل العلوم الإسلامية، ويتّضح ذلك فيما يلي:

عند المحدِّثين: السنة هي "ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خِلقية أو خلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها، وهي بهذا ترادف الحديث عند بعضهم"[٢].

وعند علماء أصول الفقه، هي: "ما أمر به الشارع لا على سبيل الإلزام"[٣].

أو "ما جاء عن النبي ﷺ من غير افتراض، ولا وجوب"[٤].

وعند الفقهاء: "السنةّ هي ما يُثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه"[٥].

أمّا السنّة في اصطلاح العقيدة فهي عبارة عن "اتّباع العقيدة الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة"[٦].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحثّ على الصدقة ولو بشقّ تمرة أو كلمة طيّبة، وأنها حجاب من النار، من حديث جرير بن عبد الله، الحديث رقم ٢٣٤٨، ١٠٤/٧. وأخرجه -أيضاً- في كتاب العلم، باب من سنّ سنة حسنة أوسيئة، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، من حديث جرير بن عبد الله، الحديث رقم ٦٧٤١، بلفظ قريب منه، ٤٤٢/١٦. وأخرجه النسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة، من حديث جرير ابن عبد الله ٧٥/٥، بنحوه. وابن ماجة في سننه، في المقدمة، باب من سنّ سنة حسنة أو سيئة، من حديث جرير ابن عبد الله، الحديث رقم ٢٠٣، ٧٤/١.

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي، ص ٤٧.

(٣) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ص ١٢.

(٤) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٣١.

(٥) روضة الناظر وجنّة المناظر، لابن قدامة ١١٣/١.

(٦) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ص ١٢.

فيُفهم من ذلك أنّ لفظ السنة يطلق عند علماء العقيدة على ما يُقابل البدعة، "فيُقال: فلان على السنّة، إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبيّ ﷺ "[١].

"ثم صار في عرف كثير من العلماء المتأخرين من أهل الحديث وغيرهم: السنّة عبارة عمّا سلم من الشبهات في الاعتقادات، خاصة في مسائل الإيمان با لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر وفضائل الصحابة، وصنّفوا في هذا العلم تصانيف، وسمّوها (كتب السنّة)، وإنما خصّوا هذا العلم باسم السنّة؛ لأنّ خطره عظيم، والمخالف فيه على شفا هلكة"[٢].

أمّا الجماعة فهي في اللغة مشتقة من الاجتماع، وهو مطاوعة "جَمَعَ"، يقال: جمع الشيءَ فاجتمع[٣].

وفي الشرع: الجماعة "هو الرسول ﷺ وأصحابه والتابعون وتابعهم بإحسان إلى يوم الدين"[٤].

ولهذا عُلِمَ أنّ "أهل السنّة والجماعة هم المتّبعون للعقيدة الإسلامية الصحيحة، الملتزمون منهج الرسول ﷺ وأصحابه التابعين وتابعهم بإحسان إلى يوم الدين"[٥].

وهذا المعنى هو مقتضى أمره ﷺ في قوله: "فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، تمسّكوا بها، وعضّوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كل محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة"[٦].

ثم إذا انتقلنا بذلك المفهوم إلى إندونيسيا، ونظرنا إلى وضع المسلمين فيها نجد أن هناك

---

(١) الموافقات، للشاطبي ١٣/٤.

(٢) أهل السنة والجماعة معالم الانطلاقة الكبرى، جمع وإعداد محمد عبد الهادي المصري، ص ٤٤.

(٣) مختار الصحاح، مادة (ج م ع)، ص ٩٧.

(٤) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ص ١٣.

(٥) نفس المرجع، ص ١٣.

(٦) سبق تخريج هذا الحديث ص ١٨٤ من هذه الرسالة.

جمعيات إسلاميّة تحاول تطبيق ذلك المفهوم، فتعلن تمسّكها الجادّ بالكتاب والسنّة، ومحاربتها للبدع والخرافات التي منها ما يمارسه الصوفية بطبيعة الحال، فأحسب أن هؤلاء هم من أهل السنة والجماعة. ومن الجدير بالذكر، قبل أن أتناول بيان تلك الجمعيّات، أن تلك الجمعيات كلّها نشأت في أوائل القرن العشرين.

وقد أشرت في الباب الأوّل من هذه الرسالة إلى ظهور الشيخ أحمد خطيب الميناڠكاباوي، وهو كما أكّده البروفسور الدكتور حمكا أوّل من قال ببطلان الطرق الصوفية، وبالخصوص الطريقة النقشبندية، والشيخ أحمد خطيب هذا توفي سنة ١٩١٦م[١].

والواقع يوضّح لنا أن هناك صلةً بين الشيخ أحمد خطيب وتلك الجمعيات، حيث تتلمذ بعض شيوخ تلك الجميعات عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

والذي أريد أن أقوله بإعادة الإشارة إلى ما أكّده الدكتور حمكا، وذكر ظهور تلك الجميعات في أوائل القرن العشرين أيضاً، هو أن الاعتراض على الطرق الصوفية بشكل علني لم يظهر فعلاً إلاّ مع مطلع هذا القرن العشرين، وهذه النقطة مهمة، لتساعدنا على فهم عمق تأثير الصوفية هناك.

وأغلب الكتّاب والباحثين ذكروا سلسلة اعتراض أهل السنّة على الصوفية بدءاً من الرنيري، حيث أفتى بإحراق كتب حمزة فنصوري وتلميذه شمس الدين سومطراني، ثم موقف الأولياء التسعة من الصوفية، حيث أصدروا الحكم بإعدام الشيخ سيتي جنار، لكن تبيّن أن غاية ما كان في الأمر أن هؤلاء إنّما حاولوا القضاء على التصوف الفلسفي، الذي يظهر العقائد الكفرية مثل القول بوحدة الوجود.

وهذا النوع من الموقف -أعني: محاولة القضاء على التصوّف الفلسفي، مع ثبوت الانتماء إلى الطرق الصوفية التي يقال إنّها معتبرة- مستمر حتى اليوم، يواصله جمعية نهضة العلماء، أكبر الجمعيّات الموجودة. فهي بعد جهودها المشكورة في تحذير الناس من الانجرار

(١) يراجع ص ٥٧ من هذه الرسالة.

وراء التصوّف الفلسفي والتصوّف الجاوي الذي يتّجه إلى ترك واجبات الدين، أو الشريعة على حدّ تعبيرهم، بعد تلك الجهود أنّها تحمي وترعى الحياة الصوفية التي تتبع الطرق الصوفية المعتبرة على ما يعتقدون، كالقادرية والنقشبندية والشاذلية وغيرها، ولا أدلّ على ذلك من تأسيسها جمعيّة أهل الطريقة المعتبرة النهضية، كما أنها تطوّر هذا التوجّه الصوفي بتدريسها طلاّبها الكتب الصوفية في معاهدها التقليدية، كما سبق بيانه. وفعلاً أن المتصوفة هناك في الواقع ينتمون إلى هذه الجمعيّة، أو التي على شاكلتها[١]، ولهذا فإنّ هذه الجمعيّة تختلف عن الجمعيّات الأخرى التي سوف أتعرّض لبيانها اختلافاً واضحاً في التوجّه.

ونهضة العلماء تأسّست في ١٦ من رجب سنة ١٣٤٤هـ، الموافق لـ ٣١ من يناير سنة ١٩٢٦م، ومؤسّسها كياهي الحاج هاشم أشعري[٢].

وهاشم أشعري، أي: هاشم بن أشعري، ولد سنة ١٨٧١م في جومبانج جاوا الشرقية. كان يدرس في عدّة المعاهد التراثية، ثم ذهب إلى مكة الكرّمة؛ لأداء فريضة الحج، وطلب العلم حيث أقام فيها سبع سنوات. وبعد عودته من مكّة المكرّمة أنشأ معهد تبوإيرنج، بجومبانج، جاوا الشرقية، وعاش فيها إلى أن توفي في ٢٥ من يوليو سنة ١٩٤٧م عن ستّ وسبعين سنة من عمره[٣].

وهذه الجمعيّة لها سمات تتميّز بها عن غيرها من الجمعيّات، وهي:

١ – لبّ ما فيها: كياهي، وسانتري، وبسانترين. فبدون هذه العناصر الثلاثة لم يكن لها معنى يذكر.

٢ – التمسّك بالتراث الفقهي والكلامي والتصوّفي، كما هو مشروح في الكتب القديمة، بدون رغبة تذكر في القيام بإعادة النظر إلى ذلك التراث.

٣ – باب الاجتهاد مغلق عندها؛ لكون شروطها تفوق ما في وسع الناس.

---

(١) من نتائج الحوار مع الدكتور أزيوماردي أزرا.

(٢) ينظر: مبادئ أهل السنة والجماعة في العقيدة والشريعة، للدكتوراندوس. ر. س. عبد العزيز، ص ٨١-٨٢.

(٣) ينظر: نفس المرجع، ص ٨٢-٨٣.

٤ – الامتناع إلى حدّ ما من الاحتكاك بما هو خارج الجمعيّة.

٥ – وجود العادة الإقطاعية فيما بينهم، التي يبدو أنها من تأثير كتاب تعليم المتعلّم، في تعظيم الشيوخ العلماء[١].

وبعد هذا، يبدو أنّ الحديث عن موقف أهل السنة في إندونيسيا من الصوفية يجبرني على أن أشرح وجود الجمعيات الإسلامية المعاصرة التي نشأت في أوائل هذا القرن العشرين أيضاً، وهي الجميعات التي تهدف إلى إنكار البدع والخرافات، وإلى العودة بالمسلمين إلى الكتاب والسنّة، وهي كما يأتي:

١ - الجمعيّة المحمّديّة.

محمّديّة هنا نسبة إلى محمد ﷺ ، وجمعيّة محمدية تعني الحركة الإسلامية التي أنشأها كياهي الحاجّ أحمد دحلان في الثامن من ذي الحجة سنة ١٣٣٠هـ، الموافق للثامن عشر من نوفمبر سنة ١٩١٢م[٢].

وأحمد دحلان هو ابن أبي بكر بن سليمان، كان يُدعى وهوصغير محمد درويش. ولد سنة ١٨٦٨م، وقيل: ١٨٦٩م في مدينة يوكياكرتا، جزيرة جاوا.

بعد أن أنهى دراسته الأوليّة في النحو والفقه والتفسير في يوكياكرتا، وما حولها رحل إلى مكّة المكّرمة، وذلك سنة ١٨٩٩م، حيث مكث فيها سنة واحدة. وفي سنة ١٩٠٣م ذهب إلى مكّة مرة أخرى، وأقام فيها في هذه المرة الثانية سنتين، وكان يتتلمذ على الشيخ أحمد خطيب المينا نجكاباوي، كما أنه كان متأثراً إلى حد كبير بأفكار محمد عبده[٣]،

---

(١) ينظر: "NU. DAN IJTIHAD POLITIK KENEGARAANNYA" (نهضة العلماء واجتهادها في السياسة الوطنية)، لمحمد مشهور أمين، ص ١١-١٢ بتصرّف، (باللغة الإندونيسية).

(٢) ينظر: المدخل إلى المحمدية، لمحمد يونان يوسف، ص ٢٣.

(٣) هو محمّد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، فقيه مفسّر متكلّم، كان مفتي الديار المصرية،ولد في شنيرا (من قرى الغربية في مصر) في أواخر سنة ١٢٦٦هـ. قال أحد مَنْ كتبوا عنه: تتلخّص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حقّ الطاعة على الشعب، وما للشعب من

= =

وتلميذه رشيد رضا[١]، وكان يلتقي مباشرة برشيد رضا في أثناء مكثه في مكّة للمرة الثانية[٢].

وهذه الخلفيّة -احتكاكه بشخصيات التجديد باللقاء المباشر، أو عن طريق مؤلّفاتهم- هي التي قادته إلى أن أسّس الجمعيّة المحمدية، وهي -كما يعرفها الناس- الجمعيّة أو الحركة الإسلامية التجديديّة. توفي أحمد دحلان بمدينة يوكياكرتا، في التاسع من رجب سنة ١٣٤٠هـ، الموافق للثالث والعشرين من فبراير سنة ١٩٢٣م[٣].

ولقد حلّل بعض الكتّاب الأسباب التي أدّت إلى إقامة هذه الجميعّة بشيء من التفصيل، وهي كالآتي:

١ – حماسة أحمد دحلان الدينيّة الناتجة عن دراسته العميقة للقرآن الكريم.

٢ – وضع الإسلام الذي طبّقه المسلمون لم يعد صافياً، نتيجة تسرّب العادات الخارجة عن الإسلام إليه.

٣ – تخلّف المنهج التربوي عند المسلمين وقوّة المنهج الغربي الذي طبّقه الاستعمار الهولندي في البلد.

٤ – المحاولة لحماية الإسلام من التأثير الخارجي.

حقّ العدالة على الحكومة، كان يصدر مع أستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى). توفي في الإسكندرية سنة ١٣٢٣هـ.

ينظر: الأعلام ١٣١/٧، معجم المولفين ٢٧٢/١٠.

(١) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن علي القلموني، البغدادي الأصل صاحب مجلة (المنار)، مفسّر مورّخ أديب، ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام)، وتعلّم فيها وفي طرابلس، اتّصل بمحمد عبده وتتلمذ عليه، توفي فجأة في سيارة كان راجعاً بها من السويس إلى القاهرة سنة ١٣٥٤هـ.

ينظر: الأعلام ٣٦١/٦، معجم المولفين ٣١٠/٩-٣١١.

(٢) المدخل إلى المحمدية، ص ٢٦.

(٣) نفس المرجع، ص ٢٦.

٥ – أثر صدى الحركة التجديدية في العالم الإسلامي، التي نادت المسلمين إلى العودة إلى الكتاب والسنّة، واشتهرت هذه الحركة باسم الحركة السلفية[١]. ويتبع ذلك أنّ هذه الجمعية قد نصّ قانونها الأساس، على أن مصدر هذه الجمعيّة الكتاب والسنّة، وغايتها إقامة ورفع الدين الإسلامي، حتى يتحقّق المجتمع الفاضل والعدل والمعمور تحت مرضاة الله سبحانه وتعالى[٢]، ولذلك تكون هناك أربعة أعمال كبيرة تقوم بها المحمدية، وهي:

١ – تخليص الإسلام من تعاليم منحرفة.

٢ – تجديد التربية والتعليم للمسلمين.

٣ – بناء الرفاهيّة الاجتماعية.

٤ – العمل في السياسة الوطنيّة[٣].

ومن الجدير بالذكر أن المحمديّة لها "مجلس الترجيح"، الذي يعمل بإصدار الفتوى والحكم على الأمور المعيّنة التي يختلف فيها المسلمون[٤].

وهذا المجلس قد تغيّر اسمه منذ ثلاث سنوات مضت، وأصبح اسمه اليوم "مجلس الترجيح وتطوير الفكر الإسلامي"[٥]، وهذا التغيّر له دلالته، كما سوف أشير إليه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

---

(١) المدخل إلى المحمدية، ص ٢٨ وما بعدها.

(٢) ينظر: القانون الأساس للمحمدية، في "MUHAMMADIYAH JALAN LURUS" (المحمدية، الصراط القويم)، لعمر هاشم، ص ٤٧٢.

(٣) المدخل إلى المحمدية، ص ٣٨.

(٤) ينظر: "GERAKAN MODEREN ISLAM DI INDONESIA" (الحركة التجديدية الإسلامية في إندونيسيا، السنة ١٩٠٠–١٩٤٢م)، لديليار نور، ص ٩٢.

(٥) من نتائج الحوار مع الدكتور محمد أمين عبد الله، رئيس مجلس الترجيح وتطوير الفكر الإسلامي حالياً، قد تمّ حواري معه في بيته بيوكياكرتا يوم الاثنين ١٩/٨/١٩٩٦م، والحوار مسجّل في شريط.

٢ - جمعيّة الإرشاد الإسلامية

قامت هذه الجمعية سنة ١٩١٣م، ونالت الاعتراف الرسمي من حكومة الاستعمار الهولندي في الحادي عشر من أغسطس سنة ١٩١٥م[١].

مؤسّس هذه الجمعيّة هو الشيخ أحمد محمد سوركتي الأنصاري، ولد سنة ١٢٩٢هـ بصعيد مصر. ينتمي إلى قبيلة الجبابرة نسبة إلى جابر بن عبد الله الأنصاري. انتقل مع قبيلته إلى السودان أيّام السلطان سليم، وكان ينتقل في المعاهد الدينية في السودان في حفظ القرآن الكريم على قراءة نافع، ودرس الفقه والتوحيد. ثم رحل إلى الحجاز، وأقام بالمدينة النبوية أربع سنوات مجدّاً في طلب العلوم الشريعة والعربية، ومِنْ ثَمَّ اختار مكّة، ونال الشهادة العالمية. وأنشأ هناك مدرسة أهليّة، حيث قام بالتدريس فيها، كما أنّه درّس في الحرم المكي"[٢].

والشيخ أحمد سوركتي -كما يقول مقدّم كتابه (المسائل الثلاث)- أحد كبار علماء الدين السلفيّين، الذين لهم أثر كبير في نشر عقيدة السلف في جاوا بصفة خاصة، والدعوة إلى الله بصفة عامة[٣].

وكتابه المذكور الذي يبحث عن الاجتهاد والتقليد، والسنّة والبدعة، وزيارة القبور والتوسّل والشفاعة، لخير دليل على ذلك، فإن الشيخ تكلّم عن تلك المسائل من منطلق مفهوم العقيدة الصحيحة التي كان عليها سلفنا الصالح.

وقيام هذه الجمعيّة له قصة مشهورة، وهي أن الشيخ أحمد سوركتي جاء إلى جاكرتا سنة ١٣٢٩هـ، استقدمه الجمعيّة الخيريّة لإدارة التعليم في مدرستها[٤]، ولما وصل الشيخ أحمد

---

[١] ينظر: الحركة التجديدية الإسلامية، ص ٧٣.

[٢] هذه الترجمة عن حياة الشيخ نقلتها من الصفحة الملحقة بكتابه: (المسائل الثلاث)، تقديم محمد عبد الله السّمّان.

[٣] نفس المرجع، ص ٥.

[٤] الجمعيّة الخيرية هي جمعية مفتوحة لكلّ مسلم بدون تفريق للنسب، لكن معظم أعضائها كانوا من سلالة العرب، تأسّست في جاكرتا، في ١٧/١٧/١٩٠٥م. ينظر: الحركة التجديدية الإسلامية، ص ٦٨.

سوركتي إلى جاكرتا رحّب به العلويّون وغيرهم، وقابلوه بكلّ احترام.

وحدث في إحدى رحلاته إلى مدينة سولو بجاوا الوسطى سنة ١٩١٣م أن سأله سائل عن حكم تزويج العلوية بغير العلوي، فأجاب فضيلته بالجواز، فلمّا عاد الشيخ إلى جاكرتا، لم يجد كثيراً ولا قليلاً من الاحترام، واضطرّ أن يقدّم استقالته للجمعيّة الخيريّة في شوّال سنة ١٣٣٢هـ، ولكن الله هدى جماعة من أعيان الحضارمة الذين كانت نفوسهم قد تحرّرت، وكانت عقولهم قد حطمتها الخرافات والتّرهات والبدع والأوهام إلى تأسيس جمعيّة أطلقوا عليها جمعيّة الإرشاد الإسلامية[١].

ومن الأهداف التي تهدف إليها هذه الجمعيّة هي:

١ – القيام بالأوامر والأحكام الإسلامية كما هو مقرّر في كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ.

٢ – ترقية الحياة الإسلامية بمعناها الواسع والعميق.

٣ – بعث الحماسة لإيجاد التعاون بين الطوائف الإسلامية الأخرى في كلّ ما يهمّ الجميع، شريطة أن لا يتعارض ذلك مع أحكام وأوامر الدين الإسلامي[٢].

هذا، ولا تزال هذه الجمعية تتطوّر وتمارس أنشطتها الدعوية والتربوية، وقد بلغت مدارسها المنتشرة في أنحاء إندونيسيا إلى مئات مدرسة[٣].

---

(١) ينظر: الحركة التجديدية الإسلامية، ص ٧٢، وينظر -كذلك-: انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب خارج الجزيرة العربية، لمحمد كمال جمعة، ص ٢٠٨.

(٢) ينظر: الحركة التجديدية الإسلامية، ص ٧٦، الهامش رقم ٩٨.

(٣) ينظر: "KEPEMIMPINAN ISLAM INDONESIA KINI DAN ESOK"

(الزعامة الإسلامية في إندونيسيا الحاضر والمستقبل)، للدكتوراندوس رضوان سائدي، ص ٣٦.

٣ - جمعيّة الاتحاد الإسلامي

تأسّست جمعيّة "الاتّحاد الإسلامي" في مدينة باندونج، جاوا الغربية سنة ١٩٢٧م، أسّسها كياهي الحاجّ زمزم، وهي جمعيّة تحاول العودة بالمسلمين إلى هدي القرآن الكريم والسنّة النبوية، وإحياء الجهاد والاجتهاد، والقضاء على البدع والخرافات، والتقليد والشرك[١].

والشيخ زمزم ولد سنة ١٨٩٤م في سومطرا، كان يقيم في مكّة المكرّمة وهو شابّ لمدة ثلاث سنوات، ودرس بمدرسة دار العلوم. وبعد عودته من مكّة المكرمة عمل مدرّساً في مدرسة دار المتعلمين بباندونج جاوا الغربية، وكان له علاقة بالشيخ أحمد سوركتي شيخ جمعيّة الإرشاد[٢].

وكما أن الجمعيّات الأخرى أنشأت المدارس في سبيل نشر العقيدة الصحيحة، فإنّ هذه الجمعيّة أيضاً لها مدارس إسلاميّة تنتشر في مدن كثيرة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الجمعية تفرض على الطلاب الذين يدرسون في مدارسها المتوسطة والثانوية، النظام الحازم للالتزام بالمبادئ الإسلامية، ويطلب من كلّ مَنْ قُبِلَ فيها أن يصرّح باستعداده للالتزام بتلك المبادئ التي منها:

١ – إعلاء دين الله: الخضوع في القلب واللسان والجوارح، لأوامر الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ.

٢ – السعي الدؤوب لإصلاح النفس حتى يصبح مؤمناً حقيقياً.

٣ – التصدق في سبيل الله بالمال والفكر والطاقة قدر المستطاع.

٤ – الاتّباع لما سنّه رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

٥ – الالتزام باللباس الشرعي.

---

(١) ينظر: "ENSIKLOPEDI ISLAM" (الموسوعة الإسلامية) ٤/٩٥.

(٢) ينظر: الحركة التجديدية الإسلامية، ص ٩٦.

٦ – عدم الاختلاط بين الرجال والنساء[١].

وإذا كانت "المحمّديّة" لها مجلس الترجيح الذي يعمل لإصدار الفتوى فإن هذه الجمعية كذلك لها مثل ذلك المجلس الذي يعمل نفس العمل، وهو بحث المسائل وإصدار الفتوى بالاعتماد على الكتاب والسنة[٢]، وهذا المجلس يطلقون عليه اسم "ديوان حسبة"، إلاّ أن هناك فرقاً طفيفاً بين مجلس الترجيح وديوان حسبة، وهو أن القرارات التي تصدر من مجلس الترجيح لا تقيّد أتباع المحمدية، فهم أحرار في اتّباعها أوْ لا، بخلاف ديوان حسبة، فإن قراراته مقيّدة لجميع أعضاء الاتّحاد الإسلامي[٣].

هذه الجمعيات الثلاث: المحمدية، والإرشاد، والاتّحاد الإسلامي، تُعرف بأنها الجمعيّات ذات الاتّجاه التجديدي، في حين أن جمعيّة نهضة العلماء التي سبق ذكرها تُعرف كجمعيّة أو طائفة ذات الطابع التقليدي، وهكذا باقي الجمعيات التي تنحو نحو هذه أو تلك.

ومفهوم التقليدي والتجديدي قد اتّضح من خلال ما عرضت.

فالتجديدي كما لاحظت ممّن يضع هذا المصطلح يعني العودة إلى الكتاب والسنّة، وترك العادات السائدة التي ليس لها أصل منهما.

والتقليدي هو الحفاظ على ذلك النوع من التديّن، الذي يراعي العادات والممارسات الموروثة، مثل ما يمارسه الصوفية من تعظيم القبور ونحوه.

وبعد الحديث عن هذه الجمعيات الثلاث الكبيرة باختصار شديد أبدأ الآن بالتوضيح عن موقفهم من التصوّف والصوفية.

---

(١) ينظر: الحركة التجديدة الإسلامية، ص ١٠١-١٠٢، الهامش رقم ١٦٠.

(٢) ينظر: الموسوعة الإسلامية ٩٥/٤.

(٣) من نتائج الحوار مع الأستاذ إيمان سرعان، رئيس ديوان حسبة للاتّحاد الإسلامي، وكان الحوار في بيته بجاكرتا يوم الاثنين ١٩٩٦/٧/٨م.

إنّ الموقف الذي تقفه هذه الجمعيّات من التصوّف هو عدم تأييدها له، بل ورفضها إيّاه مع التفاوت في القوّة.

وقد قابلت كلاً من الدكتور محمد أمين عبد الله رئيس مجلس الترجيح وتطوير الفكر الإسلامي[1]، والأستاذ قيس محمد عمّار الرئيس العام لجمعيّة الإرشاد[2]، والأستاذ إيمان سرعان رئيس ديوان حسبة[3] لجميعة الاتّحاد الإسلامي، وأجريت معهم حواراً للتأكّد من موقف الجمعيّات المذكورة من التصوّف.

فممّا قاله الدكتور محمد أمين عبد الله إنّ "المحمدية" ترى الصوفية من حيث العقيدة أنها بدعة، كما أكّد أن لا يوجد من أهل المحمديّة وكبارهم على وجه الخصوص من ينضمّ إلى طريق من الطرق الصوفية.

إلاّ أن هناك شيئاً تجدر الإشارة إليه -كما أكّده هذا الدكتور- وهو أنّ المحمدية مع نظرها المبدئي إلى الصوفية بأنها بدعة، مع ذلك تجتنب لهجة التبديع خصوصاً في السنوات الأخيرة، فبدل أن تحكم علىالآخرين تأخذ المحمدية طريق الحوار والتنوير، وفي هذا الجوّ لقد غيّر اسم مجلس الترجيح، وأصبح "مجلس الترجيح وتطوير الفكر الإسلامي"، كما قد ذكرت قبل الآن. ويبدو أن هذا الموقف هو موقف عام من كلّ الاتّجاهات الموجودة في الساحة.

أما جميعة الإرشاد فكما صرّح لي رئيسها العام في حواري معه في التاريخ والمكان المذكورين في الهامش من هذه الصفحة، أن الجمعية لا ترى الصوفية إلاّ بدعة من البدع المحدثة، كما أكّد لي أن لا يوجد من أعضاء هذه الجمعية مَنْ يدخل في الطرق الصوفية، وكما رأى أن هذه الجمعية هي أقوى الجمعيات الموجودة في قمع البدع والخرافات التي منها ما يمارسه المتصوفة.

---

(١) تمّ اللقاء والحوار معه في بيته بيوكيامرتا، يوم الاثنين ١٤١٧/٤/٥هـ، الموافق لـ ١٩٩٦/٨/١٩م.

(٢) تمّ اللقاء والحوار معه في بيته بجاكرتا، يوم الثلاثاء ١٤١٧/٤/٦هـ، الموافق لـ ١٩٩٦/٨/٢٠م.

(٣) تمّ اللقاء والحوار معه في بيته بجاكرتا، يوم الاثنين ١٤١٧/٢/٢٢هـ، الموافق لـ ١٩٩٦/٧/٨م.

ولعلّي أذكر -وقد كان لهذه الجمعية جهود ملموسة واضحة- بعض الجهود التي بذلها بعض رجالها في هذا المجال، التي تتمثّل في المؤلفات:

فالشيخ أحمد سوركتي مؤسّس هذه الجمعية -كما قد أشرت- عنده كتاب سمّاه (المسائل الثلاث) تحدّث فيه عن الاجتهاد والتقليد، والبدعة والسنة، وعن زيارة القبور والتوسّل والشفاعة، مظهراً في ذلك عقيدة سلفنا الصالح، كما أنه كان له مجلة عربية شهرية سمّاها "الذخيرة الإسلامية" صدرت في جاكرتا، تحتوي هذه المجلة على عدد من الموضوعات، منها بيان الأحاديث الضعيفة التي تملأ كتب التصوّف[١].

وقال الشيخ أحمد سوركتي في عددها الأوّل بعد حمد الله والصلاة على الرسول ﷺ: "أمّا بعد، فقد شرح الله صدورنا لإقامة مجلة دينية نبيّن فيها محاسن الدين، ونشرح فيها بعض ما يُشكل على ضعفاء طلبة العلم، وما قد يشتبه على مَنْ ليس به وقوف على حقائق الإسلام"[٢].

وقال -أيضاً-: "يوجد بين الناس أحاديث تدور في ألسن العلماء والوعّاظ وخطباء المساجد، ينسبونها إلى رسول الله ﷺ بدون تحقيق، مع أنّها في الحقيقة أكاذيب، وضعها بعض الزنادقة؛ ليضلّوا بها المسلمين عن صراط دينهم المستقيم، أووضعها بعض الجهلة المتصوفين ظنّاً منهم أن ذلك فيه ترغيب في الدين ... إلى أن قال: وقد يوجد من هذه الأحاديث الموضوعة والضعيفة شيء كثير في (إحياء علوم الدين) للإمام الغزالي مع جلالة قدر مؤلفه، وفي غالب كتب الصوفية، وإنّنا نريد في هذه المجلة أن نبيّن ما استطعنا بيانه، خدمة للحقيقة والدين ورجاء ثواب الله"[٣].

---

(١) أنا أشكر الأستاذ قيس محمد عمّار الرئيس العام لجمعيّة الإرشاد الذي تفضّل بتصوير الكتاب المذكور، وبعض الأعداد من هذه المجلة، وأعطاني إيّاها.

(٢) مجلة (الذخيرة الإسلامية)، الجزء الأول، محرّم ١٣٤٢، المجلد الأول، ص ٢.

(٣) مجلة (الذخيرة الإسلامية)، الجزء الأول، محرم ١٣٤٢هـ، ص ١١-١٢.

أمّا جمعيّة الاتّحاد الإسلامي فلا تختلف كثيراً عن جمعية الإرشاد، وقد أكّد لي رئيس "ديوان حسبة" لهذه الجمعية في حواري معه في التاريخ والمكان المذكورين في الهامش من الصفحة السابقة أنّ هذه الجمعية حازمة في منع أعضائها من اتّباع البدع، وقد تعزل مَنْ وقع منهم في شيء منها من العضوية في الجميعة.

هذا، وقد أشرت في الأسطر السابقة إلى أن هذه الجمعيات الثلاث متّجهة نفس الاتّجاه، وهو الاتّجاه التجديدي الذي يهدف إلى قمع البدع والخرافات، لكنها تختلف في القوّة، فيبدو أن "المحمدية" أقلّ حزماً من أختيها؛ لتأثّرها بالجوّ الجاوي اللّين، حيث إنها نشأت في يوكياكرتا[١].

ومع كلّ ذلك تجدر الإشارة أيضاً إلى أن هذه الجمعيّات كلّها تراعى أمن الدولة في ممارسة نشاطها، وكذلك في إنكارها للبدع، ففيما يتعلّق بما يقع خارج الجمعية، فإنها تأخذ كل الحذر في مواجهته، هذا ما لاحظته وصوّبه الأستاذ إيمان سرعان. وأقلّ ما يمكن أن يقال: إنّ هذه الجمعيّات الثلاث رفضت الطرق الصوفية، واستطاعت أن تمنع أعضاءها من الانتماء إلى طريق من الطرق الصوفية، وهذه الجهود مبذولة عن طريق إنشاء مدارسها التي تنتشر في جميع أنحاء البلد.

ثم لا يفوتني بعد هذا أن أذكر بعض الجهود الفردية في مواجهة الظاهرة الصوفية، وهي الجهود التي تتمثّل في المؤلفات.

فقد ظهرت عدّة كتب تنقد التصوف والمتصوّفة بلهجة حادّة حيناً، ومعتدلة حيناً آخر. وفيما يلي ذكر لبعض تلك الكتب التي عثرت عليها في الساحة.

١- "SANGGAHAN TERHADAP TASHAWUF DAN AHLI SUFI"

(الردّ على التصوّف والمتصوّفة)، للأستاذ سعيد أحمد الحمداني.

ظهر هذا الكتاب في سنة ١٩٦٩م، ردّ فيه المؤلّف على أصول التصوّف وتعاليمه،

---

(١) ينظر: الزعامة الإسلامية في إندونيسيا الحاضر والمستقبل، ص ٤٤.

كما أورد أقوال بعض كبار الصوفية التي تتعارض مع العقيدة الإسلامية. وهذا الكتاب يتكوّن من (١٠٧) صفحة، باللغة الإندونيسية، طبعه الشركة المحدودة (المعارف) باندونج، جاوا الغربية.

٢ – "MEMBERSIHKAN TASHAWWUF DARI SYIRIK, BIDAH DAN KHURAFAT"

(تخليص التصوّف من الشرك والبدعة والخرافة)، للدكتوراندوس يوناسريل علي.
يحتوي هذا الكتاب على نقد أصول التصوّف أيضاً، كما يظهر من عنوانه، فتحدّث المؤلّف عن الفناء والبقاء والاتّحاد والحلول ووحدة الوجود والاستغاثة بالمقبورين، وردّ على تلك العقائد واحدة تلو أخرى. الكتاب يتكوّن في (١١٣) صفحة، مكتوب باللغة الإندونيسية، ظهر في سنة ١٩٨٤م، طبعه بدومان علم جايا، جاكرتا.

٣ – "KOREKSI TERHADAP AJARAN TASAWUF"

(النقد على تعاليم التصوف)، للدكتوراندوس الحاجّ عبد القادر جيلاني.

هذا الكتاب مثل الكتابين السابقين، يتحدّث عن أبرز تعاليم الصوفية، ثم ينقدها بالاعتماد على تعاليم الإسلام المبنية على الكتاب والسنّة، ففيه الحديث عن الزهد الصوفي، والبيعة، والطاعة العمياء، والوسيلة، والرابطة، والخلوة، كما يتحدّث عن مصادر التصوّف.

ظهر هذا الكتاب في عام ١٩٩٦م في (٢٤٠) صفحة، طبعه غما إنساني بريس، جاكرتا، مكتوب باللغة الإندونيسية.

٤ – "TASAWUF PERKEMBANGAN DAN PEMURNIANNYA"

(التصوّف تطوّره وتهذيبه)، للبروفسور الدكتور حمكا.

هذا الكتاب لا يمثّل رفضاً مباشراً للممارسات الصوفية، وإنّما عرض المؤلّف تطور التصوف من زمان إلى آخر.

وفي الختام دعا المسلمين إلى التوحيد الخالص بعد أن تطرّق إلى جهود شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وأنصاره في هذا المجال، وأثنى عليهم كثيراً.

وهذا الكتاب ظهر لأوّل مرة في سنة ١٩٥٢م، وقد طبع إلى الوقت الحالي ثماني وعشرين مرة، طبعه "بوستاكا بانجي ماس"، جاكرتا، ويكون الكتاب في (٢٣٧) صفحة، باللغة الإندونيسية.

٥ – "TASAWUF MODEREN" (التصوّف العصري).

هذا الكتاب -أيضاً- ليس فيه ردّ مباشر على التصوّف، وإنّما تحدّث فيه المؤلّف عن وسائل لنيل السعادة وطهارة النفس، غير تلك الوسائل المستخدمة في الطرق الصوفية.

فتحدّث المؤلّف عن حقيقة السعادة، وعن أنها منوطة باتّباع الدين الإسلامي، الذي جاء به المصطفى ﷺ.

كما تحدّث عن سلامة الجسم والنفس، والتوكّل والقناعة، وعن الهلاك وأسبابه، وقال في المقدمة من هذا الكتاب: فلنُقم المقصود الحقيقي من التصوّف، وهو تهذيب النفس وترقية الأخلاق الكريمة مع اجتناب الطمع، والقضاء على الشهوات المفرطة والزائدة على الحاجة لنيل السعادة.

فكلّ ما في هذا الكتاب أنّه نوع من الغذاء الروحي لِمَنْ يقرؤه، وكأنّ المؤلف يريد أن يقول: إنّ السعادة تنال باتّباع التوجيهات الإسلامية في سلوك هذه الحياة، لا باتّباع تلك الأنظمة الطرقية. والكتاب يكون في (٢٤١) صفحة، ظهر لأوّل مرة سنة ١٩٣٩م، طبعه بوستاكا بانجي ماس، جاكرتا، باللغة الإندونيسية.

تلك هي بعض الجهود التي بذلت وسط ذلك المجتمع، الذي أثّر فيه التصوّف أشد التأثير. وإذا كانت تلك الآثار واسعة النطاق، وليست بهيّنة، كما اتّضح ذلك من خلال الحديث عنها قبل قليل، فإن الجهود التي يحتاج إليها لمواجهتها لا بدّ أن تكون كبيرة، ولا سيّما وأن أنصار التصوف لا يسكتون حتى اليوم، بل يعملون وينشرون أفكارهم.

فهذا هو ميدان العمل للدعاة المخلصين، الذين يدعون الناس إلى العودة إلى الكتاب والسنّة في عبادة الله وحده لا شريك له، ولا يخافون في ذلك لومة لائم. وأسأل الله تعالى أن يجعلني منهم، آمين.

وبالنظر إلى تلك الجهود المبذولة، وإلى نشاط الصوفية رأيت أن تلك الجهود يشكر عليها، لكنها لا تزال قليلة وتحتاج إلى المزيد والمزيد؛ ليظهر الحق ويزهق الباطل.

وأنا على ثقة بأنّ ذلك متحقّق بإذن الله، إذا كان الدعاة يعملون ويتكاتفون، مخلصين في ذلك النية لله عزّ وجلّ. والله وليّ التوفيق.

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد هذه الجولة الطويلة التي استغرقت قرابة ثلاث سنوات، والتي بذلتُ فيها من الجهود المعنويّة والحسيّة ما لا يعلمه إلاّ الله عزّ وجلّ ، تبيّن لي في خاتمة هذه الجولة النّقاط التالية:

★ **الأولى**: "إندونسيا" لفظ مكوّن من كلمتين: "إندو" بمعنى الهند، و"نيسوس" في اللغة الإغريقية بمعنى الجزر. ظهر اسم إندونيسيا لأوّل مرّة سنة (١٨٥٠م)، ذكره عالم بريطاني اسمه ج. ر. لوجان (G.R. LOGAN)، في كتابه الذي تحدّث فيه عن شعب تلك البلاد، ثم أصبح اسماً ثابتاً لجمهورية إندونيسيا التي نعرفها الآن منذ استقلالها من الاستعمار سنة (١٩٤٥م).

وكانت لها أسماء أخرى في قديم الزمان، وهي: جزر الهند الشرقيّة، ونوسانتارا، والجاوة، وجزر المهراج.

وإندونسيا تتكوّن من جزر عديدة يصل عددها إلى (١٣،٦٧٧) جزيرة، وهي تقع في الجنوب الشرقي من آسيا، بينها وبين أوستراليا من جهة، وبين المحيطين الهندي والهادي من جهةٍ ثانيةٍ.

وقبل دخول الإسلام فيها وجدت هناك ديانتان كبيرتان: هما الهندوسية والبوذية، ومن الملاحظ أنّ هذا الشعب له طبيعته الخاصّة، وهي المزج بين القديم والجديد. والمثال على ذلك أنّ تلكما الديانتين المذكورتين عندما تمكّنتا في إندونيسيا مزجتا في ديانةٍ واحدةٍ، أطلق عليها اسم :"شيفابودا"، وهذه الظاهرة لم تحدث إلاّ في إندونيسيا.

أمّا دخول الإسلام فيها فالأرجح أنّه كان في القرن الأوّل الهجري، ومن بلاد العرب مباشرة. وهذا ما جاء في نتائج الندوة عن دخول الإسلام إلى إندونيسيا التي عقدت في "سومطرا" الشمالية من ١٧ إلى ٢٠ مارس سنة (١٩٦٣م).

★ **الثانية**: تعدّدت أقوال العلماء في مفهوم التصوّف، وفي أصل اشتقاق هذا اللفظ، والراجح بالنسبة لأصل اشتقاق لفظ التصوّف أنّه من "الصّوف"، فإنّ نسبة "صوفي"

إلى "صوف" نسبة سليمة من حيث اللغة، بالإضافة إلى أنّ الصوف هو غالب لباس الزهّاد.

أمّا مفهوم التصوّف فالأحسن أنْ يُقال: إنّه يختلف باختلاف العصور التاريخية التي مرّ بها. وقد نشأ التصوّف في أوائل القرن الثاني الهجري لأسبابٍ أهمّها: نزعة الزّهد في الإسلام، والظروف الاجتماعيّة والسياسيّة في ذلك الوقت، ودخول النظريات الفلسفية والدينيّة إلى الإسلام.

* **الثالثة:** وصلت الصوفيّة إلى أرض إندونيسيا في أواخر القرن السادس الهجري على أقصى تقدير، و لم يعرف وجود الصوفيّة هناك قبل ذلك الوقت، ثم انتشرت وتطوّرت لعوامل مساعدة منها: نشاط المتصوفّة أنفسهم في نشر أفكارهم، ووجود بقايا الديانات السابقة للإسلام التي تشبه إلى حدٍّ مّا عقائد الصوفيّة، وحماية السلطة السياسيّة ودعمها لها، وندرة العلماء ذوي العقيدة الصحيحة.

* **الرابعة:** إنّ هناك صلةً قويةً بين الصوفيّة في إندونيسيا، والتي في بقيّة دول العالم الإسلامي، وتظهر تلك الصلة في شيئين على الأقلّ، هما:

١ - إنّ أعلام الصوفيّة الأوائل في إندونيسيا، وهم الذين نشروا الصوفيّة هناك، كانوا يتتلمذون على مشايخ الصوفيّة في الحجاز، بجانب البلاد الأخرى، حيث تمركزوا فيها. ومن المؤكّد أنّ هؤلاء المشائخ لهم تلاميذ كثيرون من شتّى البلاد الإسلاميّة.

٢ - إنّ الطرق الصوفيّة المنتشرة في إندونيسيا هي نفس الطّرق الصوفيّة الموجودة في بقيّة دول العالم الإسلامي.

* **الخامسة:** إنّ التصوّف الفلسفي الملحد كان منتشراً بشكلٍ واسعٍ في الفترات الأولى من وجود الصوفية في إندونيسيا، وكان من أعلامه حمزة فنصوري، وشمس الدين سومطراني. ثم جاء نور الدين الرنيري، فحاول هو ومَنْ معه القضاء على ذلك الاتّجاه الملحد، ونجحوا بعض الشيء حيث أحرقوا كتب فنصوري وسومطراني، لكن الرّنيري نفسه رجل صوفي بدون أدنى ريبٍ، حيث انتسب إلى عددٍ من الطّرق الصوفيّة. وإلى هنا توقّف معظم الباحثين، وأدخلوا الرّنيري وأنصاره في عداد أهل

التصوّف من غير الفلاسفة، من غير أن يتطرّقوا إلى ما في تلك الطّرق الصوفيّة من العقائد المنحرفة.

وهذا النوع من الموقف، أعني: موقف الرّنيري، وهو موقف القضاء على التصوّف الفلسفي المارق مع ثبوت الانتماء إلى الطرق الصوفيّة التي يُقال إنّها معتبرة، مستمرٌّ حتى اليوم، يواصله جمعية نهضة العلماء، أكبر الجمعيّات الإسلامية الموجودة، ولا أدلّ على ذلك من إنشائهم جميعّة أهل الطريقة المعتبرة النهضيّة، حيث تضمّ هذه الجمعيّة عدداً من الطرق الصوفيّة التي يعتقدون أنّها معتبرة، أي: ليست منحرفة.

وأشهر تلك الطرق الصوفيّة: القادرية، والنقشبنديّة، والشّاذليّة، والتّجانيّة، وتلك الطرق الأربع هي التي تحدّثتُ عنها في هذه الرسالة كنماذج، مع زيادة طريقة أخرى نشأت على تربة إندونيسا، وهي الطريقة الواحدة، وهذه الأخيرة لم تدخل في عضويّة الجمعيّة المذكورة، لكنّي أدرجتها في هذه الرسالة؛ لما لها من انتشارٍ واسعٍ، فهي من ضمن أشهر الطرق الصوفية هناك.

والحكم على تلك الطرق بأنّها معتبرة، أي: ليست منحرفة، خطيرٌ جدّاً؛ لأنّه يعني السكوت عن كلّ ما في تلك الطرق من العقائد والممارسات التي في الواقع لا تخلو من الانحرافات في العقيدة والعبادة.

* **السادسة:** بالنسبة لكثافة الصوفية، لم أحصل من المعلومات إلاّ ما يخصّ جزيرة "جاوا"، لكنّ هذه الجزيرة هي قمّة إندونيسيا، فالحديث عنها يغني عن الجزر الأخرى. وترتيب الكثافة في هذه الجزيرة على النحو التالي: جاوا الشّرقيّة، ثمّ جاوا الوسطى، ثم جاوا الغربيّة.

* **السابعة:** هناك جملة من العقائد المنحرفة البارزة، يعتقدها الصوفيّة، وهذا ما تحدّثتُ عنه في الباب الثاني، مستشهداً بنصوص كتب تلك الطرق الخمسة المذكورة، وهذا يكون في ستّة فصولٍ:

الفصل الأوّل: في التوحيد بأنواعه الثلاثة:

في توحيد الربوبيّة يكون الانحراف في اعتقادهم أنّ مشايخ الصوفيّة أقطاب وأغواث وأولياء يتصرّفون في الكون.

وفي توحيد الأسماء والصفات يكون الانحراف في اعتقاد غُلاتهم وحدة الوجود، وهذه العقيدة نسفٌ لتوحيد الأسماء والصفات، وهي وإنْ كانت غير بارزة لكنّي لا زلتُ أجد النصوص التي تدلّ على ذلك في مخطوطاتهم.

وفي توحيد الألوهيّة يكون الانحراف في طلبهم من المشايخ المقبورين قضاء الحاجات، وهذا شرك أكبر بلا خلافٍ.

الفصل الثاني: في مصادر تلقّي الدين:

وانحرافهم في هذا الركن الركين يكون في تلقّيهم من غير الكتب والسنّة اللذين هما مصدرا تلقّي الدين.

فتلقّوا من الرسول ﷺ بعد وفاته، ومن الخضر عليه السلام، ومن المشايخ المقبورين، على زعمهم طبعاً.

وألحقتُ بهذا الفصل الحديث عن الحقيقة المحمّديّة، بعد الحديث عن اعتقادهم إمكانية لقاء رسول الله ﷺ وتلقّي الدين منه، فالحقيقة المحمديّة اعتقاد آخر يتعلّق برسول الله ﷺ، وهي تعني أنّ أوّل موجود في الكون هو نور محمّد ﷺ، ثم خلق منه الخلق جميعاً، وهذه عقيدة الصوفيّة عموماً، وهي مناقضة لصريح الكتاب والسنة.

الفصل الثالث: في الصالحين والأولياء:

والانحراف في هذه المسألة يكون في اعتقادهم بأنّ مشايخهم على شيءٍ من علم الغيب، وهذا -أيضاً- مناقض لصريح الكتاب والسنّة.

الفصل الرابع: في التوسّل والشفاعة:

وانحرافهم يكون في توسّلهم بغير أنواع التوسّل الثلاثة المشروعة، بل توسّلوا بذات الشخص أو جاهه، والتوسّل بذات الشخص بمعنى جعله واسطة بين الله وبين عباده من الشرك الأكبر، أمّا التوسّل بجاهه فهو توسّل بدعي محرّم.

الفصل الخامس: في الإيمان بالقدر:

إنّ الأشياء قبل خلقها، أو الحوادث قبل حدوثها، تكون في علم الله وحده، وهي مكتوبة في اللوح المحفوظ. وانحرافهم في القدر يكون في اعتقادهم أنّ مشايخهم يطّلعون على ما في اللوح المحفوظ، فيعلمون ما سيقع في المستقبل.

الفصل السادس: في الإيمان باليوم الآخر:

وانحرافهم في هذه المسألة يكون في أنّ مشايخهم ضمنوا لهم دخول الجنّة، وأحياناً مع التصريح بعدم الحساب ولا العقاب، كما في التّجانيّة.

وجميع تلك العقائد منحرفة مناقضة للكتاب والسنّة، ومنشأ ذلك كلّه -فيما أرى- غلوّهم في المشايخ، وهذا شيء مغروسٌ في نفوسهم منذ أنْ وطئت أقدامهم في دنيا الصوفية لأوّل مرّة، حيث أُلزموا بوضع صور مشايخهم في أثناء قيامهم بالذكر، وباعتقاد أنّ مشايخهم لا يخطئون، وما إلى ذلك.

وهم في كلّ ذلك لا يملكون من الأدلّة النقليّة إلاّ الموضوع أو الضعيف. أمّا الأدلة الصحيحة فهم يتعاملون معها بالتأويل الباطني. وفي غير الأدلة النقلية يستندون إلى الأساطير والحكايات الخرافية التي لا يقبلها العقل.

★ **الثامنة:** ثمّ إنّ لهم تناقضات عجيبة، فمثلاً أنّهم يصرّحون أنّهم ملتزمون بالكتاب والسنة، لكنّهم في الوقت نفسه يعتقدون أشياء لا تُوجد في الكتاب والسنة، بل وتناقض ما فيهما.

★ **التاسعة:** آثار الصوفية في إندونيسيا موجودة وكبيرة، وهذا ما تحدّثتُ عنه في الباب الثالث. ففي حركة التأليف والنشر: ظهرت المؤلّفات في الفكر الصوفي، وبعضها لا تزال مخطوطة، وقد استشهدت بنصوص تلك المؤلّفات في بيان عقائدهم المنحرفة في هذه الرسالة. كما أنّ الصوفيّة لها أثر في التعليم ومناهج المعاهد التراثية المعروفة باسم بسانترين، حيث أدرجت الكتب الصوفيّة في تلك المناهج.

وفي مجال العقيدة ظهرت آثار الصوفيّة متمثّلة في الغلوّ في الشيوخ، المـؤدّي إلى الشرك في توحيد الربوبيّـة والألوهيّـة، حيـث يعتقـدون أنّ هـؤلاء الشيوخ أقطـاب وأغـوات يُدعون، ويُستغاث بهم.

وفي مجال العبادة ظهرت أنواع من العبادة ليس لها دليل من الدين يـدلّ علـى مشروعيتها، وهي مثل الخلوات الصوفيّة والاحتفـالات، والأوراد الصوفيـة، بـل بعـض تلك الأوراد لا تخلو منه الشرك الصريح.

* **العاشرة:** هناك جمعيّات إسلاميّة معاصرة نشأت في هذا القرن العشرين، تهدف إلى دعوة الناس إلى العودة إلى الكتاب والسنة، وإلى قمع البدع والخرافات. فهذه الجمعيـات لها جهودٌ واضحةٌ مشكورةٌ في مواجهة ما يمارسه الصوفيّة، وأقـلّ مـا يمكـن أنْ يُقـال: إنّ هذه الجمعيّات استطاعتْ أن تمنع أعضاءها من الانضمام إلى صفوف الصوفيّة.

وهذه الجمعيّات التي تحدّثتُ عنها هي: الجمعيّة المحمّديّة، وجمعيّـة الإرشـاد الإسـلامية، والاتّحاد الإسلامي.

* **التوصيات:**

من المعلوم أنّ الطبيب الذي يريد أنْ يُعالج المريض لا بدّ مـن أن يُفحّصـه أوّلاً للتعـرّف على الداء الذي يشتكي منه، وبالتالي يستطيع أن يصف الدواء المناسـب لذلـك الـداء، وبجرعةٍ مناسبةٍ أيضاً.

فالدعاة الذين هم أطبّاء المجتمع ينبغي لهم كذلك أن يتعرّفوا علـى الـداء الـذي يصيـب المجتمع قبل الشروع في محاولة العلاج.

وقد أسلفتُ أنّ من الأسباب الأساسيّة التي أدّت إلى انتشـار الصوفيّـة في إندونيسيا في الفترات الأولى قديماً ندرة العلماء ذوي العقيدة الصحيحـة، فالمسـألة إذاً مسـألة الجهـل بالدين الصحيح.

واليوم -و لله الحمـد- قـد نشـأت الجمعيّـات الإسـلامية الـتي تهتـمّ بتصحيـح العقيـدة المنحرفة، وبدعوة الناس إلى العودة إلى الكتاب والسنة في عبادة الله وحـده لا شريـك

له، ولذلك فإنّي أرى بعض النقاط الـتي ينبغـي أن تُتّخـذ في سـبيل عـلاج المجتمـع مـن مرض التصوّف، وهي على النحو التالي:

١ - تنشيط الجمعيّات الإسلامية المذكورة، ودعمها معنوياً وماديّاً؛ لتكـون أكـثر نشـاطاً، ولتملك فعالية عالية في ممارسة أنشطتها الدعويّة وسط المجتمع.

٢ - محاولة البحث عن الفرصة للحوار مع أهل الطـرق الصوفيـة في جـوٍّ هـادئٍ، بعيـد عـن الأساليب القاسية.

٣ - زيادة المنح الدراسيّة لأبناء هذا البلد للدراسة في الجامعات الإسلامية؛ ليـتزوّدوا بـالعلوم الشرعيّة، وليقوموا بالتالي بنشر العقيدة الصحيحة في مجتمعهم. ولا يفوتني أنْ أنوّه هنـا بوجود معهد العلوم الإسلامية والعربية بجاكرتا، التابع لجامعة الإمـام محمـد بـن سـعود الإسلامية، فهو معهد مبارك، له جهودٌ متميّزةٌ، ولقي إقبالاً كبيراً من المسلمين هناك.
لكن مـع ذلـك لا تـزال الحـال في حاجـةٍ إلى المزيـد مـن فـرص الالتحـاق بالجامعيـات الإسلامية الأخرى، فإنّ عدد المسلمين في إندونيسيا لا يقلّ عن (١٨٠) مليون مسـلم.
وممّا يسرّنا –فيما يتعلّق بالمعهد المذكور– أنّ وزير الشؤون الدينيّة السابق الحـاج منـوّر شاذلي قد كرّر طلبه من حكومة المملكـة العربيـة السـعوديّة، في عـدّة مناسـباتٍ لفتـح معاهد أخرى في مدن أخرى في إندونيسيا، حيث قال: "إنّ المعهـد الواحـد للمسـلمين في إندونيسيا لا يكفي". فهذا يدلّ على إقبال الحكومة الإندونيسية أيضاً.

٤ - كما ينبغي الاستفادة من موسم الحجّ في كـلّ سنةٍ، بتوزيـع الكتـب والأشـرطة باللغـة الإندونيسيّة، تحتوي علـى الـدروس في العقيـدة بجـانب مناسـك الحـجّ، ولقـد بـادرت حكومة خادم الحرمين الشريفين بهذا المشروع، جزاهم الله خـيراً كثـيراً، لكـن رأيـتُ أنّ تلك الكتب والأشرطة لم تصل إلاّ إلى بعض الحجّاج فقط، فيُحتاج إلى المزيـد مـن عـدد النسـخ، علمـاً بـأنّ عـدد الحجّـاج الإندونسـيين في العـام المـاضي لا يقـلّ عـن (٢٠٠,٠٠٠) حاجّ.

أصلح الله أمور هذه الأمة، وهداها إلى ما فيه رضاه، والله وليّ التوفيق.

وأرجو أن يكون هذا البحث، على ما فيه من النقص والتقصير، مساهمةً نافعةً في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما أسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به ووالديّ يوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين. **وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.**

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث والآثار
- فهرس الأعلام المترجم لهم في الهامش
- فهرس الأماكن
- فهرس الفرق والمصطلحات والكلمات الغريبة
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

★ أوّلاً: فهرس الآيات القرآنية:

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
الفاتحة	﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾	٥	٢٢٤
البقرة	﴿ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾	١-٢	٢٤١
	﴿وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل﴾	٣٠	٣٤٠
	﴿أنبؤوني بأسماء هؤلاء﴾	٣١	٢٩٠
	﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب﴾	٨٥	٢٤١
	﴿قل هاتوا برهانكم﴾	١١١	١٩٩
	﴿ولله المشرق والمغرب﴾	١١٥	٢٠٩
	﴿قد نرى تقلّب وجهك﴾	١٤٤	٢١٠
	﴿وإذا سألك عبادي عنّي﴾	١٨٦	٢٢٤
	﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾	٢٣١	٢٤٣
	﴿مَنْ ذا الذي يشفع عنده﴾	٢٥٥	٢٩٦
	﴿الله وليّ الذين آمنوا﴾	٢٥٧	٣٩٤
	﴿آمن الرسول بما أنزل إليه﴾	٢٨٥	٢٤١
آل عمران	﴿ربّنا إنّك جامع الناس﴾	٩	٣٤٥
	﴿الذين يقولون ربّنا آمنّا﴾	١٦	٢٩٨
	﴿إنّ الدين عند الله الإسلام﴾	١٩	١١٥
	﴿قل إنّ كنتم تحبّون الله﴾	٣١	١١٦
	﴿ربّنا آمنّا بما أنزلت﴾	٥٣	٢٩٨
	﴿إنّ الذين يشترون بعهد الله﴾	٧٧	٣٤٤
	﴿ما كان لبشرٍ أن يؤتيه الله الكتاب﴾	٧٩	٣١٣
	﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين﴾	٨١	٢٦٥
	﴿أفغير دين الله يبغون﴾	٨٣	٢٣١

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
	﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا﴾	٨٥	٢، ١٨، ١١٥، ٢٥٧
	﴿لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا ممّا تحبّون﴾	٩٢	٢٤٢
	﴿ولا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون﴾	١٠٢	٤٠٨
	﴿ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير﴾	١٠٤	٤، ٣٢٩
	﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾	١٧٩	٢٩٠
النساء	﴿إنّ الله لا يظلم مثقال ذرّة﴾	٤٠	٣٤٩
	﴿يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله﴾	٥٩	٢٤٣، ٣٩٣
	﴿ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم﴾	٦٤	٣٠٣
	﴿فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك﴾	٦٥	٤٢١
	﴿قل متاع الدنيا قليل﴾	٧٧	٣٤
	﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾	٨٠	٢٤٣
	﴿إنّ الصلاة كانت على المؤمنين﴾	١٠٣	٤٠٨
	﴿إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ﴾	١٠٥	٢٤٠
	﴿ومن يشاقق الرسول﴾	١١٥	٢٤٥
	﴿ياأيّها الذين آمنوا آمِنوا بالله ورسوله﴾	١٣٦	٣٤٤
	﴿إنّ الذين كفروا وظلموا﴾	١٦٨	٨٩
المائدة	﴿اليوم أكملتُ لكم دينكم﴾	٣	٤٢٢
	﴿يآ أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله﴾	٣٥	٢٩٣، ٣٠٥
الأنعام	﴿وهو القاهر فوق عباده﴾	١٨	٢٠٤، ٢١٠، ٢١٨
	﴿إنْ أتّبع إلاّ ما يُوحى إليّ﴾	٥٠	٤٠٧

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
	﴿وعنده مفاتح الغيب﴾	٥٩	٢٨٦، ٢٨٨
	﴿وكذلك جعلنا لكلّ نبيّ عدوًّا﴾	١١٢	٢٣٨
	﴿فإنْ كذّبوك فقل ربّكم ذو رحمةٍ واسعةٍ﴾	١٤٧	٣٥١
	﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه﴾	١٥٣	٢
	﴿قل إنّ صلاتي ونُسُكي﴾	١٦٢	٢٢٤
الأعراف	﴿ولكلّ أمّة أجل﴾	٣٤	٣١٧
	﴿ألا له الخلق والأمر﴾	٥٤	١٨٨
	﴿ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفيةً﴾	٥٥	١١٨، ٢٥٣
	﴿قال عذابي أصيب به مَنْ أشاء﴾	١٥٦	٣٥١
	﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلةً﴾	١٤٢	١١٩
	﴿سبحانك تُبْتُ إليك﴾	١٤٣	١١٧
	﴿فالذين آمنوا به وعزّرُوه﴾	١٥٧	٣٩٥
	﴿قل يآ أيّها الناس إنّي رسول الله إليكم﴾	١٥٨	٢٧٧
	﴿ولله الأسماء الحسنى﴾	١٨٠	٢٩٨
	﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً﴾	١٨٨	١٢٨، ٢٣٤ ٢٨٨
	﴿إنّ الذين تدعون من دون الله﴾	١٩٤	٢٣١، ٤٠٢
الأنفال	﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾	١	٣٩٢
	﴿إذ يوحي ربّك إلى الملائكة أنّي معكم﴾	١٢	٢٣٩
	﴿وما رميتَ إذا رميتَ﴾	١٧	٣٢٦
	﴿يآ أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله﴾	٢٠	٣٩٣
	﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّةٍ﴾	٦٠	٢٧٥

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
التوبة	﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم﴾	٢٤	٢٧٧
	﴿اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً﴾	٣١	٣١٣، ٣٩٣
	﴿والمؤمنون والمؤمنات﴾	٧١	٣٢٩
	﴿يآ أيّها النبيّ جاهد الكفّار﴾	٧٣	٣٢٩
	﴿وعلى الثلاثة الذين خلّفوا﴾	١١٨	٣٣٩
	﴿يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾	١١٩	٣٠٦
	﴿يآ أيّها الذين آمنوا قاتلوا﴾	١٢٣	٣٢٩
يونس	﴿قل لا أملك لنفسي ضرًّا ولا نفعاً﴾	٤٩	٢٣٤
	﴿الذين آمنوا وكانوا يتّقون﴾	٦٣	٣٩٥
	﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك﴾	١٠٦	٤٠٢
هود	﴿ولا أقول لكم عندي خزائن الله﴾	٣١	٢٩٠
	﴿ربّ إنّ ابني من أهلي﴾	٤٥	٢٩٠
	﴿يا نوح إنّه ليس من أهلك﴾	٤٦	٢٩٠
	﴿إنّا أُرسِلْنا إلى قوم لوط﴾	٧٠	٢٨٩
	﴿سيىْء بهم وضاق بهم ذرعاً﴾	٧٧	٢٩٠
	﴿لو أنّ لي بكم قوّة﴾	٨٠-٨١	٢٩٠
يوسف	﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله﴾	١٠٨	٤٦
الرعد	﴿كلّ شيءٍ عنده بمقدار﴾	٨	٣١٠٦
	﴿له دعوة الحق﴾	١٤	٤٠٢
إبراهيم	﴿ألم كتاب أنزلناه إليك﴾	١	٢٤١

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
الحجر	﴿وإنْ من شيءٍ إلاّ عندنا خزآئنه﴾	٢١	٣١٦
	﴿قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون﴾	٣٦-٣٧	٢٦٤
	﴿واعبد ربّك حتّى يأتيك اليقين﴾	٩٩	٤٠٨
النحل	﴿وأوحى ربّك إلى النحل﴾	٦٨	٢٣٨
	﴿إنّ إبراهيم كان أمّة﴾	١٢٠	١٩٨
الإسراء	﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾	١	٢٧٩
	﴿وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه﴾	٢٣	٢٢٤
	﴿أولئك الذين يدعون يبتغون﴾	٥٧	٢٩٣، ٤٠٨
	﴿قل كلّ يعمل على شاكلته﴾	٨٤	٣٤٩
	﴿قل سبحان ربّي هل كنتُ إلاّ بشراً﴾	٩٣	٢٧٧
	﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السموات﴾	١٠٢	١٩٠
الكهف	﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي﴾	١٠٩	١٩٦
	﴿فمن كان يرجو لقاء ربّه﴾	١١٠	٤٠٧
	﴿قل إنّما أنا بشرٌ مثلكم﴾	١١١	٢٧٧
مريم	﴿قال آيتُك ألاّ تكلّم الناس﴾	١٠	٢٣٩
	﴿فخرج على قومه من المحراب﴾	١١	٢٣٨
	﴿إن كلّ من في السموات والأرض﴾	٩٣-	٢١٠٩٥
طه	﴿الرحمن على العرش استوى﴾	٥	٩٥، ٢٠٤، ٢١٠، ٢١٧
	﴿ومَنْ أعرض عن ذكري﴾	١٢٤	٢٤١
الأنبياء	﴿وما جلعنا لبشرٍ من قبلك الخُلْدَ﴾	٣٤	٢٦٣
	﴿لا إله إلاّ أنت سبحانك﴾	٨٧	١١٧

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
	﴿إنّهم كانوا يُسارعون في الخيرات﴾	٩٠	٤٠٨
	﴿وما أرسلناك إلاّ رحمةً للعالمين﴾	١٠٧	٢٦٨
الحجّ	﴿وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ﴾	٥٢	٢٣٨
	﴿ذلك بأنّ ا لله هو الحقّ﴾	٦٢	١٨٧
	﴿ألم تعلمْ أنّ ا لله يعلم ما في السماء﴾	٧٠	٣٢٠
المؤمنون	﴿ولقد خلقنا الإنسان من سُلالةٍ من طينٍ﴾	١٢-١٣	٢٧٤
	﴿قل من ربّ السموات السبع﴾	٨٦-٨٧	١٨٩
النور	﴿فليحذر الذين يخالون عن أمره﴾	٦٣	٤٢٠
الفرقان	﴿و لم يكن له شريك في الملك﴾	٢	٣١٦
	﴿أرأيت من اتّخذ إلهه هواه﴾	٤٣	٢٢١
النمل	﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾	١٤	١٨٩
	﴿أحطت بما لم تحط به﴾	٢٢	٢٩٠
	﴿قل لا يعلم مَنْ في السموات والأرض الغيب إلاّ ا لله﴾	٦٥	٢٨٨
القصص	﴿وأوحينا إلى أمّ موسى﴾	٧	٢٣٨
	﴿ما علمت لكم من إلهٍ غيري﴾	٣٨	١٩٠
لقمان	﴿وإذ قال لقمان لابنه﴾	١٣	٤٠٢
	﴿ولئن سألتهم مَنْ خلق السموات﴾	٢٥	٢٢٤
السجدة	﴿يدبّر الأمر من السماء والأرض﴾	٥	٩٥
الأحزاب	﴿لقد كان لكم في رسول ا لله أسوةٌ حسنةُ﴾	٢١	٢٥٧، ٤١٢
	﴿ما كان محمّد أبا أحدٍ من رجالكم﴾	٤٠	٢٧٧
سبأ	﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون ا لله﴾	٢٢	١٩٩

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
	﴿وما أرسلناك إلاّ كافّة للناس﴾	٢٨	٢٧٧
فاطر	﴿إليه يصعد الكلم الطيّب﴾	١٠	٩٥، ٢١٧
	﴿يا أيّها الناس أنتم الفقراء إلى ا لله﴾	١٥	٣١٠
	﴿والذين تدعون من دونه﴾	١٣-١٤	٢٣١
	﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾	٣٩	٣٤٢
يس	﴿والشمس تجري لمستقرٍّ لها﴾	٣٨	٣١٧
	﴿إنّما أمره إذا أراد شيئاً﴾	٨٢	٣٢٠
ص	﴿إذ قال ربّك للملائكة إنّي خالقٌ﴾	٧١	٢٧٤
الزمر	﴿ا لله خالق كلّ شيءٍ﴾	٦٢	٣٢٠
غافر	﴿فادعوا ا لله مخلصين له الدين﴾	١٤	٣١١
	﴿وقال ربّكم ادعوني أستجبْ لكم﴾	٦٠	٢٢٤، ٢٢٥ ٣١١، ٣٣٢
فصّلت	﴿قل إنّما أنا بشرٌ مثلكم﴾	٦	٢٧٤
	﴿وزيّنّا السماء الدنيا﴾	١٢	٣١٧
	﴿وذلكم ظنّكم الذي ظننتم بربّكم﴾	٢٣	٣٥٠
الشورى	﴿وما اختلفتم فيه من شيءٍ﴾	١٠	٢٤١
	﴿ليس كمثله شيء﴾	١١	٢٠١، ٢٠٣ ٢١٠
الزخرف	﴿ولئن سألتهم مَنْ خلق السموات﴾	٩	١٨٩
	﴿ولئن سألتهم مَنْ خلقهم﴾	٨٧	١٨٩
الجاثية	﴿ثم جعلناكم على شريعةٍ من الأمر﴾	١٨	٤٠٧

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
الأحقاف	﴿قل ما كنتُ بدعاً من الرسل﴾	٩	١٨٠، ٣٥٨
	﴿جزآءً بما كانوا يعملون﴾	١٤	٣٢٨
محمّد	﴿يا آيّها الذين آمنوا أطيعوا ا لله﴾	٣٣	١٦٦، ٢٥٧ ٣٩٣
الفتح	﴿إنّ الذين يُبايعونك إنّما يُبايعون ا لله﴾	١٠	٩٩، ١١٧
	﴿قل فمن يملك لكم من ا لله شيئاً﴾	١١	٢٣٤
الحجرات	﴿إنّ أكرمكم عند ا لله أتقاكم﴾	١٣	١٢٦
الذاريات	﴿وما خلقتُ الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون﴾	٥٦	٢٢٤
النجم	﴿وما ينطق عن الهوى﴾	٢-٣	٢٤٣
القمر	﴿إنّا كلّ شيءٍ خلقناه بقدر﴾	٤٩	٣١٦
الواقعة	﴿وفاكهة ممّا يتخيّرون﴾	٢٠	٣٢٨
الحشر	﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾	٧	٢٥٧، ٤٠٧
الصفّ	﴿يا آيّها الذين آمنوا لِمَ تقولون﴾	٢	٣٢٨
الجمعة	﴿فإذا قُضِيَت الصلاة فانتشروا﴾	١٠	٣٣٠
الطلاق	﴿لتعلموا أنّ ا لله على كلّ شيْ قدير﴾	١٢	٣٢٠
الجنّ	﴿وألّو استقاموا على الطريقة﴾	١٦	٨٩
	﴿وأنّ المساجد لله﴾	١٨	٢٣١
	﴿عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً﴾	٢٦-٢٧	٢٨٦، ٢٩٠
النازعات	﴿وأمّا مَنْ خاف مقام ربّه﴾	٤٠-٤١	٣٤
التكوير	﴿لِمَنْ شاء منكم أن يستقيم﴾	٢٨	٣٢٨
	﴿وما تشاءون إلاّ أن يشاء ا لله﴾	٢٩	٣٢٠

السورة	الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
الضّحى	﴿وأمّا بنعمة ربّك فحدّث﴾	١١	٢٧٦
البيّنة	﴿وما أمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين﴾	٥	٢٢٤
الزلزلة	﴿فمَنْ يعمل مثقال ذرّة﴾	٧-٨	٣٥٨
الكافرون	﴿لكم دينكم ولي دين﴾	٦	١٨
المسد	﴿تبّت يدا أبي لهبٍ وتبّ﴾	١-٣	١٢٥
الإخلاص	﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾	٤	٢٠٤، ٢١٨
الناس	﴿قل أعوذ بربّ الناس﴾	١-٢	٢٢١

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار مرتبةً على حروف الهجاء:

م الحديث أو الأثر	رقم الصفحة
١. الأبدال يكونون بالشام	١٩٧
٢.اتّقوا فراسة المؤمن.	٢٨٤
٣. إذا أضلّ أحدكم شيئاً	٢٣٢
٤. إذا سألتَ فسأل الله	٢٣٤
٥. إذا انفلتت دابّة أحدكم	٢٣٠
٦. استأذنت ربّي في أن أستغفر لها ...	٤٠٤
٧. اقتسم المهاجرون قرعة ...	٣٥٨
٨. ألا إنّي أوتيتُ القرآن ومثله معه	٢٤٣
٩. أما إنّك يا أبا بكر أوّل من يدخل الجنّة	٣٥٣
١٠. أنا سيّد ولد آدم	٢٧٥
١١. أنا عند ظنّ عبدي بي	٣٥٠
١٢. إنّ رجلاً ضرير البصر	٣٠٧
١٣. إنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى	٢٩٨
١٤. إنّ الله قال: مَنْ عاد لي وليًا	٢١٤، ٢٨٦
١٥. إنّما أنا قاسم والله يعطي	٢٣٣
١٦. أنّ النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر	٤١٣
١٧. أنّه مَرّ بجنازة، فأثنوا عليها بخيرٍ	٢٥٦
١٨. إنّي أبرأ إلى الله	٤٠٣
١٩. أوصيكم بتقوى الله	١٨٤
٢٠. إيّاكم ومحدثات الأمور	٢٥٨
٢١. أين الله؟	٢١١
٢٢. بلى، إنّهم حرّموا عليهم الحلال	٢٩٣

٢٣.تركت فيكم أمرين ٣٦، ٢٤٣، ٢٥٧
٢٤. خلقت الملائكة من نور ٢٧٤
٢٥. خلقتك من نوري (لا أصل له) ٢٧٣
٢٦. الدعاء هو العبادة ٢٢٥، ٣٣٢
٢٧. سلوا الله لي الوسيلة ٢٩٤
٢٨. السّمع والطاعة حقّ ٣٩٣
٢٩. عرضت عليّ الأمم ٣٥٢
٣٠. فأخْبِرْني عن الإيمان ٣١٦
٣١. فإنّ حق الله على عباده ٢٣١
٣٢. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ٤٢٠، ٤٣٠
٣٣. فوا الذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم ٢٧٨
٣٤. قصة الثلاثة الذين خلّفوا ٣٣٩
٣٥. قصّة مبايعة أبي بكر الصديق. ٣٣٩
٣٦. كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرّت عيناه ١٨٣
٣٧. كان رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل ٤٠٥
٣٨. كتب الله مقادير الخلائق ٢٧٣
٣٩. كنتُ ردف النبي ﷺ . ٤٠٢
٤٠. كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد ٢٧٢
٤١. كنت نبياً وآدم بين الماء والطين ٢٧١
٤٢. لا تتّخذوا قبري عيداً ٤٢٦
٤٣. لا تجتمع أمتي على ضلالة ٢٤٥
٤٤. لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ ٤٦، ٤٢٨
٤٥. لا تشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد ٤٠٥
٤٦. لا تُطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم ٢٧٨، ٣١٢، ٣٩٧

٤٧. لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه ٢٧٨
٤٨. لعن الله اليهود والنصارى ٤٠٣
٤٩. لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور ٤٠٥
٥٠. لمّا خلق الله الخلق كتب في كتابه ٣٥١
٥١. لن يدخل أحد الجنّة بعمله ٣٢٦
٥٢. لو أنّكم كنتم توكّلون على الله ٣٣٠
٥٣. مَنْ حدّثك أنّ محمّداً ﷺ . ٢٨٩
٥٤. مَنْ حلف بغير الله ٣١٤
٥٥. مَنْ رأى منكم منكراً ٣٣٠
٥٦. مَنْ سَنّ في الإسلام سنّةً حسنةً ٤٢٨
٥٧. مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربّه ٢١٢
٥٨. مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا ٤٠٧، ٤٢٠
٥٩. مَنْ مات وهو يدعو من دون الله ٢٣١
٦٠. نزلت في نفرٍ من العرب ٢٩٣
٦١. نعم البدعة هذه ١٨٤
٦٢. وددت أني خضرة ٣٥٣
٦٣. والله لوددت أني كنت هذه الشجرة ٣٥٤
٦٤. والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ١٤٤
٦٥. يا رسول الله، إنّ الله أنزل عليك ... ٢٤٢
٦٦. يقول الله: إذا أراد عبدي ٣٥١

★ ثالثاً: فهرس الأعلام المترجم لهم في الهامش

م	العلم	رقم الصفحة
١.	إبراهيم بن إبراهيم اللقاني	٣٧٩
٢.	إبراهيم بن الحسن الكوراني	٧٤
٣.	إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم بن أبي القاسم جعمان	٧٣
٤.	إبراهيم بن علي الفيروزآبادي	٣٨١
٥.	إبراهيم بن محمد بن عبد السلام الرئيس الزمزمي	٨٠
٦.	أبو بكر بن محمد الحصني	٣٨٢
٧.	أحمد بن أحمد بن محمد زرّوق	٣٤٠
٨.	أحمد بن الحسين الأصفهاني (أبو شجاع)	٣٨١
٩.	أحمد الطيب البشير	٨٢
١٠.	أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (شيخ الإسلام)	٢٩
١١.	أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري	٨٠
١٢.	أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (الحافظ ابن حجر)	٣٧٨
١٣.	أحمد بن محمد بن يونس (أحمد قشاشي)	٧٤
١٤.	إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء	٣٧٧
١٥.	أيوب بن أحمد الخلوتي	٧٧
١٦.	بكري بن محمد زين الدين شطا	٣٨١
١٧.	ثوبان بن إبراهيم (ذو النون المصري)	٤٧
١٨.	الجعد بن درهم	٣٢١
١٩.	جعفر بن حسن البرزنجي	٤١٩
٢٠.	الجنيد بن محمد البغدادي	٣٠
٢١.	جهم بن صفوان	٣٢٢

٢٢. الحسين بن منصور الحلاج	٤٧
٢٣. حماد بن مسلم الدباس	٣٣٤
٢٤. حمدون القصار	٨٩
٢٥. حمكا	٤٠
٢٦. دلف بن جحدر الشلبي (أبو بكر الشلبي)	٤٧
٢٧. زكريا بن محمد الأنصاري	٣٨٢
٢٨. زين الدين بن عبد العزيز المليباري	٣٨١
٢٩. سونان أمبيل	٥٣
٣٠. سونان بونانج	٥٣
٣١. سونان درجات	٥٤
٣٢. سونان غونونج جاتي	٥٤
٣٣. سونان غيري	٥٣
٣٤. سونان قدس	٥٤
٣٥. سونان كالي جوغو	٥٤
٣٦. سونان موريا	٥٤
٣٧. سيتي جنار	٥٢
٣٨. السيد أمير كلال	١١١
٣٩. شعيب بن الحسن التلمساني (أبو مدين)	١٣٣
٤٠. طاهر بن صالح الجزائري	٧٨٠
٤١. طه بن محمد البيقوني	٣٧٩
٤٢. طيفور بن عيسى البسطامي (أبو يزيد)	٤٦
٤٣. عبد الباقي بن الشيخ الزين المزجاجي	٧٣
٤٤. عبد الحميد بن محمد القدسي	٣٨٠
٤٥. عبد الخالق بن عبد الجميل الغجدواني	١١١

٤٦. عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (جلال الدين) ٣٧٦
٤٧. عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي (ابن رجب) ٩٤
٤٨. عبد الرحمن علي بن محمد القرشي (ابن الجوزي) ٣١
٤٩. عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ٣٥٦
٥٠. عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ابن خلدون) ٣١
٥١. عبد السلام بن مشيش ١٢٧
٥٢. عبد العزيز بن عبد السلام (عزّ الدين) ٩٥
٥٣. عبد الكريم بن هوزان القشيري ٢٧
٥٤. عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ٩٥
٥٥. عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي ٤١
٥٦. عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله (ابن عقيل) ٣٨٣
٥٧. عبد الله بن يوسف بن أحمد (ابن هشام) ٣٨٣
٥٨. عبد الملك بن عبد الله الجويني (إمام الحرمين) ٣٨٠
٥٩. عبد الوهاب بن علي السبكي ٣٧٠
٦٠. علي بن إسماعيل بن إسحاق (أبو الحسن الأشعري) ٣٨٣
٦١. علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال ٢٥٩
٦٢. علي بن عبد القادر بن محمد الطبري ٧٤
٦٣. عمر بن عبد الله بن عبد الرحمن باشيبان ٦٩
٦٤. عمر الملاّ ٤٢٣
٦٥. عمر بن محمد بن عبد الله التيمي السهروردي ٢٧
٦٦. محمد أبو الغنائم الواسطي ١٢٧
٦٧. محمد أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ٣٤
٦٨. محمد بن أبي الحسن بن حرازم ١٢٦
٦٩. محمد بن أحمد البيروني ٢٨

٧٠. محمد بن أحمد الذهيبي ٤٢
٧١. محمد بن أحمد بن عثمان (الحافظ الذهبي) ٩٤
٧٢. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ٣٧٩
٧٣. محمد بن أحمد بن محمد المحلي ٣٧٧
٧٤. محمد بن إسحاق بن خزيمة ٢١٩
٧٥. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (الإمام البخاري) ٣٧٧
٧٦. محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني ٣٧٨
٧٧. محمد بابا السماسي ١١٠
٧٨. محمد بن خفيف الشيرازي ٤٧
٧٩. محمد بن جرير بن يزيد الطبري ٣٧٧
٨٠. محمد رشيد بن علي رضا بن محمد ٤٣٤
٨١. محمد بن سعيد البوصيري ٤١٩
٨٢. محمد بن سليمان الكردي ٨٠
٨٣. محمد بن شافع الفضالي ٣٧٩
٨٤. محمد بن عبد الكريم السمّان ٧٩
٨٥. محمد بن عبد ا لله بن مالك الطائي ٣٨٣
٨٦. محمد بن عبده بن حسن خير ا لله ٤٣٣
٨٧. محمد بن علي بن أبي طالب (محمد بن الحنفية) ٣٥٦
٨٨. محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي (ابن عربي) ٤٨
٨٩. محمد بن عمر نووي الجاوي ٣٨٤
٩٠. محمد بن قاسم الغزي ٣٨١
٩١. محمد بن محمد بن داود الصنهاجي ٣٨٢
٩٢. محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني ٣٨٢
٩٣. محمد بن محمد بن محمد الغزالي (أبو حامد) ٤٧

٩٤. محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ٣٨٤
٩٥. محمد بن يوسف السنوسي ٣٧٩
٩٦. مسلم بن الحجّاج ن مسلم النيسابوري ٣٧٨
٩٧. معروف بن فيروز الكرخي ٣٩٨
٩٨. مولانا مالك إبراهيم ٥٣
٩٩. يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي ٣٧٨
١٠٠. يحيى بن موسى بن رمضان العمريطي ٣٨٢

★ رابعاً: فهرس الأماكن

م	المكان	رقم الصفحة
١	أتشيه	٦١
٢	الإربل	٤٢٣
٣	باسّي	٢٤
٤	بالي	١٠٢
٥	بانتن	٧٥
٦	تلمسان	١٤٥
٧	جيلان	٩٣
٨	الرامني	١٦
٩	الزابج	١٦
١٠	زبيد	٧٦
١١	سمباس	١٠٢
١٢	سِنكِل	٥٨
١٣	سيلان	٧٨
١٤	شاذلة	١٢٤
١٥	شهر ناوي	٦١
١٦	عين ماضي	١٤٠
١٧	غجدوان	١١١
١٨	غمارة	١٢٦
١٩	غوجارات	٢٣
٢٠	فارس	٢٣
٢١	فاليمبانج	٧٩
٢٢	فنصور	٦٠
٢٣	قصر العارفان	١١٠
٢٤	مقسار	٧٥
٢٥	الموصل	٤٢٣

خامساً: فهرس الفرق والمصطلحات والكلمات الغريبة

م	الكلمة	رقم الصفحة
١.	الأبدال	١٩٧
٢.	الاتحاد	٥١
٣.	الأشاعرة	٢٠٢
٤.	الأوتاد	١٩٧
٥.	أوكولتيسم	٥٠
٦.	إيتيكا	٥٠
٧.	بسانترين	١٢٣، ٣٧٤
٨.	الترياق	٣٩٨
٩.	التهليل	١٣٨
١٠.	الجهمية	١٨٥
١١.	الحقيقة المحمدية	٢٦٦
١٢.	الحلول	٥٠
١٣.	الحول	٤٢٤
١٤.	الخلوتية	٧٧
١٥.	الخواجة	٧٧
١٦.	الرابطة	١٠٦
١٧.	الرفاعية	٦٩
١٨.	سانكان بارانينج دومادي	٥٠
١٩.	سانتري	١٢٣
٢٠.	سونان	٥٥
٢١.	الشطارية	٧٤
٢٢.	الطريقة	٨٩
٢٣.	الغيدروسية	٦٩
٢٤.	الغشي	١١٥
٢٥.	الغوث	١٣١، ١٩١

٢٦. الفناء ٥٠، ١١٥
٢٧. القادرية ٦١
٢٨. كجاوين ٥٢
٢٩. كياهي ١٢٣، ٣٧٤
٣٠. المعتزلة ١٨٥
٣١. ميتافيسيكا ٥٠
٣٢. النجباء ١٩٧
٣٣. النقباء ١٩٧
٣٤. وحدة الوجود ٢٠٣
٣٥. الولي ٣٦١، ٣٩٥

★ سادساً: فهرس المصادر والمراجع

١ - المصادر والمراجع العربية:

١. القرآن الكريم

٢. أبو الحسن الشاذلي، للدكتور عبد الحليم محمود، طبعة دار الإسلام، القاهرة.

٣. أبو الحسن الشاذلي: عصره، تاريخه، علومه، تصوّفه، لعلي سالم عمّار، طبعة مطبعة دار التأليف، مصر، الطبعة الأولى.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، السنة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٥. إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، طبعة دار المعرفة بيروت.

٦. الأديان القديمة في الشرق مع ترجمة لكتاب البوذية، للدكتور رؤوف شلبي، طبعة دار الشروق القاهرة، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧. الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، والردّ على أهل الشرك والإلحاد، للدكتور صالح بن فوزان ابن عبد الله الفوزان، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، السنة ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، السنة ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٩. أسرار الإنسان في معرفة الروح والرحمن، لنور الدين الرنيري، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A.427

١٠. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعروف بالموضوعات الكبرى، لنور الدين علي بن محمد المشهور بالملاّ على القاري، تحقيق محمد الصبّاغ، دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة بيروت، السنة ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

١١. الإسلام في أرخبيل الملايو ومنهج الدعوة إليه، للدكتور رؤوف شلبي، طبعة مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، السنة ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

١٢. الإسلام في إندونيسيا، لمحمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدّة، الطبعة الأولى، السنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
١٣. الإسلام في الشرق الأقصى: وصوله وانتشاره وواقعه، للدكتور قيصر أديب مخوّل، تعريب نبيل صبحي.
١٤. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد بن درويش الحوت البيروتي، ترتيب وتقديم عبد الرحمن بن محمد بن درويش البيروتي، بعناية وتعليق محمود الأرناؤوط، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
١٥. اصطلاحات الصوفية، لابن عربي، طبعة عالم الفكر الغورية.
١٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد أمين بن مختار الجكني الشنقيطي، طبع على نفقة صاحب السموّ الملكي الأمير أحمد بن عبد العزيز، السنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٧. الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الشاطبي، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، نشر دار ابن عفّان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٨. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لمحمد بن عمر الرازي، شركة الطباعة الفنية المتّحدة القاهرة، السنة ١٣٩٨هـ.
١٩. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة.
٢٠. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، نشر مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، السنة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٢١. الله ذاتاً وموضوعاً، لعبد الكريم الخطيب، طبعة دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، السنة ١٩٧١م.
٢٢. إلى التصوّف يا عباد الله، فإنّ المؤمن لا يلدغ في حجرٍ مرّتين، لأبي بكر الجزائري، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٢٣. الإمام المهاجر أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي بن جعفر الصادق، ما له ولنسله وللأئمة من أسلافه من الفضائل والمآثر، لمحمد ضياء شهاب، وعبد الله بن نوح، طبعة دار الشروق، جدّة، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٤. انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهّاب خارج الجزر العربية، لمحمد كمال جمعة، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز، الرياض، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٥. إندونيسيا، لمحمود شاكر، طبعة مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٢٦. إندونيسيا شعبها وأرضها، لديتس شميث، ترجمه حسن محمود، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، السنة ١٩٦٢م.

٢٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، لناصر الدين البيضاوي، نشر وتوزيع مؤسسة شعبان، بيروت.

٢٨. الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية، لمحمد محمد الرخاوي، طبع على نفقة محمد الرخاوي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

٢٩. الإيمان: أركانه، حقيقته، نواقضه، د. نعيم ياسين، مكتبة الزهراء، القاهرة.

٣٠. الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة الشافعي، تقديم وتعليق مشهور حسن سلمان، طبعة دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣١. البداية والنهاية، لأبي الفداء ابن كثير الدمشقي، وثّقه وقابَل مخطوطاته: الشيخ علي محمد معوّض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ووضع حواشيه: د. أحمد أبو ملحم، ود. علي نجيب عطوي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٢. البدر الطالع بمحاسن مَنْ بعد القرن التاسع، لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، السنة ١٣٤٨هـ.

٣٣. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٣٤. تاريخ التصوّف الإسلامي، للدكتور قاسم غني، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، السنة ١٩٧٠م.
٣٥. تاريخ الخلفاء، لجلال الدين السيوطي، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٣٦. تاريخ العرب (مطوّل)، د. فيليب حيّ، دار الكشاف، السنة ١٩٤٩م.
٣٧. التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٣٨. التجانية: دراسة لأهمّ عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة، للدكتور علي بن محمد الدخيل ا لله، نشر وتوزيع دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٣٩. تحفة الطالب المبتدئ ومنحة السالك المهتدي، ليوسف مقساري، مخطوط بالمكتبة الوطنية جاكرتا، تحت الرمز: A 45 .
٤٠. تذكرة الحفّاظ، للحافظ شمس الدين محمد الذهبي، طبعة دار إحياء التراث الإسلامي.
٤١. تربيتنا الروحية، لسعيد حوي، طبعة دار الكتب العربية، بيروت، السنة ١٣٩٩هـ.
٤٢. التشوّف إلى رجال التصوّف، ليوسف يحيى التادلي المعروف بابن الزيات، اعتنى بنشره وتصحيحه أودلف فور، مطبوعات إفريقية الشمالية الفنية، الرباط، السنة ١٩٥٨م.
٤٣. التصوّف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره، لأحمد توفيقي عياد، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية، السنة ١٩٧٠م.
٤٤. التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، للدكتور محمد زكي مبارك، دار الجيل، بيروت.
٤٥. التصوّف الإسلامي وأثره في التصوّف الإندونيسي المعاصر، (رسالة الدكتوراة)، لعلي عبد الرحمن شهاب، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم الدراسات الفلسفية، القاهرة، السنة ١٩٩٠م.
٤٦. التصوّف بين الحق والخلق، لمحمد فهر شقفة، دار السلفية المصفاة، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٤٧. التصوّف المقارن، للدكتور محمد غلاب، مكتبة نهضة ومطبعتها، مصر.

٤٨. التصوّف المنشأ والمصادر، لإحسان إلهي ظهير، نشر إدارة ترجمان السنة باكستان، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٤٩. التصوّف والمتصوّفة في مواجهة الإسلام، لعبد الكريم الخطيب، طبعة دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، السنة ١٩٨٠م.
٥٠. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، السنة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٥١. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، لأبي الفداء ابن كثير الدمشقي، تقديم عبد القادر الأرناؤوط، طبعة ونشر مكتبة دار الفيحاء، دمشق، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٥٢. التفسير القيّم، لابن قيّم الجوزية، جمع أويس الندوي، تحقيق محمد حسان الفقي، طبعة مكتبة السنة المحمدية.
٥٣. تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، طبعة دار الفكر، الطبعة الثالثة، السنة ١٣٩٤هـ.
٥٤. تفسير النسفي، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٥٥. تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تقديم ودراسة محمد عوّامة، طبعة دار الرشيد، سوريا، حلب، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٥٦. تلبيس إبليس، لعبد الرحمن بن الجوزي، دراسة وتحقيق وتعليق الدكتور السيد الجميلي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، توزيع دار الهدى، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٤هـ.
٥٧. تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، لعبد الرحمن بن علي الشيباني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٥٨. التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، للعلاّمة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، طبع على نفقة المحسنين تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، السنة ١٤١٤هـ.

٥٩. تنوير القلوب في معاملة علاّم الغيوب، لمحمد أمين الكردي، طبعة دار إحياء الكتب العربية.

٦٠. تنوير المعالي في مناقب الشيخ علي أبي الحسن الشاذلي، للطار بن عبد الرحمن، السنة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٦١. التوسّل: أنواعه وأحكامه، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، السنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٦٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، طبعة المؤسسة السعودية، الرياض.

٦٣. جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم وأوصافهم وأصول كلّ طريق، لأحمد ضياء الدين الكمشخانلي، طبعة مطبعة الجمالية، الطبعة الأولى، السنة ١٣٢٨هـ.

٦٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، طبعة دار المعارف، مصر، توزيع دار التربية والتراث، مكّة المكرّمة، الطبعة الثانية.

٦٥. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة التجارية الكبرى، مصر، لصاحبها مصطفى محمد.

٦٦. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لعبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب، طبعة دار الفكر، بيروت.

٦٧. جامع كرامات الأولياء، ليوسف بن إسماعيل النبهاني، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، السنة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٦٨. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، طبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة، السنة ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
٦٩. الجواب الكافي لِمَنْ سأل عن الدواء الشافي، (الداء والدواء)، لابن قيّم الجوزية، تحقيق حسين عبد الحميد، نشر دار القبلتين، ودار اليقين المنصورة، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٧٠. جواهر العلوم في كشف المعلوم، لنور الدين الرنيري، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A. 258 .
٧١. جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، لعلي حرازم بن العربي برادة المغربي، وبهامشه كتاب "رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم"، لعمر بن سعيد الفوتي الطوري الكدوي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٣٩٣هـ-١٩٧٢م.
٧٢. جوهر الحقائق، لشمس الدين سومطراني، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A. 31.
٧٣. حضارتنا في إندونيسيا، لمحمد أحمد السنباطي، طبعة دار القلم الكويت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٢هـ-١٩٠٢م.
٧٤. الحقيقية التاريخية للتصوّف الإسلامي، لمحمد البهلي النيال، نشر وتوزيع مكتبة النجاح، تونس، السنة ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.
٧٥. حقيقة التصوّف وموقف الصوفية من أصول العبادة والدين، للدكتور صالح بن فوزان الفوزان، طبعة دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٢هـ.
٧٦. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، السنة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٧٧. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، لعبد الرزاق البيطار، مطبعة المجمع العلمي العربي، بدمشق، السنة ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

٧٨. الحياة الروحية في الإسلام، للدكتور محمد مصطفى حلمي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، السنة ١٣٦٤هـ -١٩٤٥م.
٧٩. الخصائص الكافية، جمع كياهي مشفع علي، طبعة مكتبة مختار بن شعراني، ماغلانج، إندونيسيا، السنة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٨٠. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمولى محمد المحبّي، دار صادر، بيروت.
٨١. دائرة المعارف، للمعلم بطرس البستاني، طبعة دار المعرفة، بيروت، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، تران ناصر خسرو باسار مجدي.
٨٢. دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية، محمد ثابت الفندي، وأحمد السنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس، انتشار جهان، تران، بودزجمري.
٨٣. درسات في التصوّف، لإحسان إلهي ظهير، تقديم صاحب المعالي صالح بن محمد اللحيدان، نشر إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
٨٤. درّة الفوائد، لأم سعادة مصلح.
٨٥. الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، مطابع المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، السنة ١٣٨٥هـ.
٨٦. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتقديم محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر.
٨٧. دلائل الخيرات مع الأحزاب، لمحمد الجزولي.
٨٨. الدين بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان، للدكتور محمد عبد الله دراز، مطبعة السعادة، السنة ١٣٨٩هـ-١٩٧٩م.
٨٩. الذيل على طبقات الحنابلة، لعبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب البغدادي، طبعة دار المعرفة، بيروت.

٩٠. رحلة ابن بطوطة المسمّاة تحفة النظرة في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور علي المنصور الكتاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٩١. الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن شريف، طبعة دار الكتب الحديثة، رقم الإيداع ١٩٧٢/٢٤٨٣.

٩٢. روضة الناظر وجنة المناظر، لعبد الله بن أحمد بن قدامة الدمشقي، ومعها شرحها: "نزهة الخاطر العاطر"، لعبد القادر بن مصطفى بدران الدومي، طبعة مكتبة المعارف، الرياض.

٩٣. الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق الدكتور إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، طبع دار القلم، لبنان، السنة ١٩٧٥م.

٩٤. زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن قيّم الجوزية، تحقيق وتعليق شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٩٧٩م.

٩٥. زبدة الأسرار، ليوسف المقساري، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A. 45.

٩٦. الزهد، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، طبعة دار الرياض للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٩٧. السنة، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٩٨. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي، طبعة المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية، السنة ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٩٩. سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، السنة ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

١٠٠. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، طبعة ونشر دار الفكر، بيروت، السنة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٠١. سنن الترمذي، (الجامع الصحيح)، لمحمد بن عيسى بن سورة (الترمذي)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٠٢. سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، نشر دار إحياء السنة النبوية.
١٠٣. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، لأحمد ابن شعيب النسائي، دار الجيل، بيروت، ودار الحديث، القاهرة، السنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٠٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٠٥. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمّة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، السنة ١٣٩٨هـ.
١٠٦. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد خليل المرادي، مكتبة المثنّى بغداد.
١٠٧. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، تحقيق وتعليق شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العقوسي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٠٨. شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب، لعبد الحيّ بن العماد الحنبلي، المكتب التجاري، بيروت.
١٠٩. شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن محمد بن أبي العزّ الدمشقي، تحقيق وتعليق وتقديم د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، طبعة ونشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١١٠. الشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض. المملكة العربية السعودية.
١١١. شطحات الصوفية، لعبد الرحمن بدوي، طبعة ونشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، السنة ١٩٤٩هـ.

١١٢. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، تحقيق علي محمد البجاوي، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، نشر مكتبة الإيمان.

١١٣. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيّم الجوزية، مكتبة المعارف، مطابع دار الكتاب العربي، مصر.

١١٤. الصحّاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١١٥. صحيح ابن حبّان، لابن حبّان، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١١٦. صحيح البخاري مع فتح الباري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، والشرح، لأحمد ابن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وترقيم وتبويب الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، نشر مكتبة دار الباز، عيسى أحمد الباز، مكّة المكرّمة، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١١٧. صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير، لمحمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١١٨. صحيح سنن ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

١١٩. صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، والشرح ليحيى بن شرف محيي الدين النووي، تحقيق وتخريج وترقيم خليل مأمون شيحا، طبعة دار المعرفة، بيروت، توزيع دار المؤيّد، الرياض، الطبعة الثانية، السنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٢٠. الصلّة بين التصوّف والتشيّع، للدكتور كامل مصطفى الشيبي، طبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية.

١٢١. الصوفية معتقداً ومسلكاً، للدكتور صابر طعيمة، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٢٢. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

١٢٣. طبقات أعلام الشيعة وهو النابس في القرن الخامس، لآغا بزرك الطهراني، تحقيق ولده علي نقي منزوي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، السنة ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

١٢٤. طبقات الأولياء، لسراج الدين ابن الملقن، تحقيق وتخريج نور الدين شريبة، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، السنة ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

١٢٥. طبقات الشاذلية الكبرى، المسمّاة جامع الكرامات العلية في طبقات السادات الشاذلية، للحسن بن الحاج محمد الكوهن الفاسي، المكتبة الفارسية والمصرية، مصر، السنة ١٣٤٧هـ.

١٢٦. طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى.

١٢٧. طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ومكتبة الهلال، بيروت، السنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

١٢٨. الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد، دار صادر، بيروت.

١٢٩. الطبقات الكبرى ويليه الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية، كلاهما لعبد الوهاب الشعراني.

١٣٠. طريق الهجرتين وبيان السعادتين، لابن قيّم الجوزية، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

١٣١. العبودية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، السنة ١٣٩٧هـ.

١٣٢. عجائب الأثر في التراجم والأخبار، لعبد الرحمن الجبرتي، دار الفارس، بيروت، لبنان.

١٣٣. عقيدة أهل السنة والجماعة، للشيخ محمد الصالح العثيمين، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الثالثة، السنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٣٤. العقيدة الصحيحة وما يضادها ونواقض الإسلام، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز طبعة دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٥هـ.

١٣٥. عقيدة المسلمين والردّ على الملحدين والمبتدعين، لصالح بن إبراهيم البليهي، المطابع الأهلية للأوفست، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٤هـ.

١٣٦. العقيدة الواسطية، لابن تيمية المطبوع مع شرحها، للدكتور صالح بن فوزان الفوزان، طبعة دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٣٧. عمل اليوم والليلة سلوك النبي ﷺ مع ربّه، لأبي بكر بن السنّي، تحقيق وتعليق عبد القادر أحمد عطا، دار ابن زيدون، بيروت، ودار الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٣٨. عوارف المعارف، لشهاب الدين السهروردي، نشر مكتبة القاهرة، لصاحبها علي يوسف سليمان، مصر، السنة ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٣٩. الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، لعبد القادر الجيلاني، طبعة دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.

١٤٠. فتاوى الإمام النووي المسمّاة بالمسائل المنثورة، ترتيب علاء الدين بن العطار، تحقيق وتعليق محمد الحجار، طبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الخامسة، السنة ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١٤١. فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة دار للفكر، بيروت، السنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٤٢. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، طبعة ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، السنة ١٤١٣هـ.

١٤٣. الفتوحات الربانية في الطريقة القادرية والنقشبندية، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، طبعة طه فوترا سمارانج، إندونيسيا، السنة ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.

١٤٤. الفتوحات المكية، لمحي الدين ابن عربي، دار صادر، بيروت.

١٤٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم، والدكتور عبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٤٦. فصوص الحكم، لمحيي الدين ابن عربي والتعليقات عليه، بقلم أبي العلا عفيفي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، السنة ١٣٦٥هـ.

١٤٧. الفكر الصوفي في السودان مصادره وتياراته وألوانه، للدكتور عبد القادر محمود، دار الفكر العربي، السنة ١٩٦٩م.

١٤٨. الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، لعبد الرحمن عبد الخالق، طبعة دار الحرمين، القاهرة، الطبعة الرابعة، السنة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٤٩. فلسفة الحياة الروحية منابعها ومشاربها ونشأتها ونشأة التصوّف والطرق الصوفية، للدكتور مقداد يالجين، طبعة دار عالم الكتب، الطبعة الثانية، السنة ١٤١٠هـ-١٩٧٩م.

١٥٠. فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق الدكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت.

١٥١. في التصوّف الإسلامي وتاريخه، لرينولد ألن نيكولسون، نقلها إلى العربية وعلّق عليها أبو العلى عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، السنة ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

١٥٢. في ظلال القرآن، لسيّد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة السابعة، السنة ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

١٥٣. الفيوضات الربانية في مقرّرات المؤتمرات لجمعية أهل الطريقة المعتبرة النهضية (مع ترجمتها إلى الإندونيسية)، جمع وترتيب عبد الجليل بن عبد الحميد قدس.

١٥٤. قاعدة جليلة في التوسّل والوسيلة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة ونشر ترجمان السنة، لاهور، باكستان، السنة ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

١٥٥. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبـادي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، السنة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٥٦. القضاء والقدر، لأبي الوفـا محمـد درويـش، نشـر المكتبة الإسـلامية صيدلية الـروح بلبيس، السنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٥٧. القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، لعبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

١٥٨. القضـاء والقـدر في الإسـلام، للدكتـور فـاروق أحمـد الدسـوقي، المكتـب الإسـلامي بيروت، ومكتبة الخانجي، الرياض، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٥٩. القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل، لإسمـاعيل بـن محمـد الأنصـاري، طبعة ونشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشـاد، الريـاض، المملكـة العربية السعودية، السنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٦٠. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار صادر، بيروت، السنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٦١. الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٦٢. كشـف الخفـاء ومزيـل الالتبـاس عمـا اشـتهر مـن الأحـاديث علـى ألسـنة النـاس، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجرّاحي، تصحيح وتعليق أحمـد القـلاش، مكتبـة الـتراث الإسلامي، حلب.

١٦٣. الكشف عن حقيقة الصوفية لأوّل مرة في التاريخ، لمحمد عبد الرؤوف القاسم، طبعـة المكتبة الإسلامية، عمّان، توزيع دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، السنة ١٤١٣هـ.

١٦٤. كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرسيس، لعبد الرحمن ابن حسن آل الشيخ، تحقيق عبد العزيز بن عبـد الله الزير آل حمـد، طبعـة ونشـر دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٥هـ.

١٦٥. لباب المعاني في ترجمة لجين الداني في مناقب سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني، (مع ترجمتها إلى الجاوية)، لصالح مستمر الجواني، مطبعة منارا قدس، جاوا الوسطى.

١٦٦. لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندري، تحقيق عبد الحليم محمود، مطبعة حسّان، القاهرة، طبع على نفقة حضرة السموّ ولي عهد أبي ظبي، رقم الإيداع ٢٧٠٢/ السنة ١٩٧٤م.

١٦٧. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

١٦٨. لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، بمحروسة حيدرآباد الدكن، الطبعة الأولى، السنة ١٣٣٠هـ.

١٦٩. اللمع، لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق وتقديم د. عبد الحليم محمود، ود. طه عبد الباقي سرور، طبعة دار الكتب الحديثة، مصر، السنة ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.

١٧٠. مباحث في علوم القرآن، للدكتور القصبي محمود زلط، طبعة دار القلم، الإمارات العربية المتّحدة، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٧هـ.

١٧١. مجلّة الأمّة، العدد: ٦٥، جمادى الأولى، ١٤٠٦هـ- يناير ١٩٨٦م، الدوحة، قطر.

١٧٢. مجلّة الذخيرة الإسلامية، الجزء الأوّل، المجلّد الأوّل، محرّم ١٣٤٢هـ، جاكرتا.

١٧٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين بن علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الله ابن محمد الدويش، طبعة دار الفكر، السنة ١٤١٢هـ.

١٧٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، وساعده ابنه محمّد، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، السنة ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

١٧٥. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازي، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، طبعة مكتبة لبنان، بيروت، السنة ١٩٧٩م.

١٧٦. مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة، بيروت، السنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

١٧٧. مدارج السالكين بين منازل ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾، لابن قيّم الجوزية، مراجعة لجنة من العلماء بإشراف الناشر، طبعة ونشر وتوزيع دار الحديث، القاهرة.

١٧٨. مدخل إلى التصوّف الإسلامي، للدكتور أبي الوفا الغنيمي التفتازاني، طبعة دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الثانية، السنة ١٩٧٦م.

١٧٩. المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة، للدكتور إبراهيم ابن محمد البريكان، نشر دار السنة الخبر العقربية، الطبعة الثانية، السنة ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٨٠. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لعبد الله بن أسعد اليافعي، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن، الطبعة الأولى، السنة ١٣٣٨هـ.

١٨١. مرآة الزمان في معرفة تاريخ الأعيان، ليوسف بن قزاوغلي الشهير بسبط ابن الجوزي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد، الهند، الطبعة الأولى، السنة ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.

١٨٢. مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن علي بن الحسن بن علي المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، السنة ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٨٣. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للذهبي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

١٨٤. المسند، للإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، طبعة ونشر المكتب الإسلامي، بيروت.

١٨٥. المسند، للإمام أحمد بن حنبل، شرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.

١٨٦. مسند أبي يعلى الموصلي، لأبي يعلى أحمد بن علي المثنّى الموصلي، تحقيق وتعليق إرشاد الحقّ الأثري، دار القبلة، جدّة، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٨٧. مشتهى الخارف الجاني في ردّ زلقات التجاني الجاني، لمحمد الخضر بن سيدي عبد الله بن مايابي الجكني الشنقيطي، طبع على نفقة محمد بن أحمد دملوك، مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.

١٨٨. المصادر العامّة للتلقّي عند الصوفية عرضاً ونقداً، لصادق سالم صادق، نشر مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٨٩. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، لعلي القارئ الهروي، تحقيق وتعليق عبد الفتاح أبي غدّة، نشر مكتبة الموضوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، السنة ١٣٨٩هـ.

١٩٠. مطالب السالكين لِمَنْ قصد ربّ العالمين، ليوسف المقساري، مخطوط بالمكتبة الوطنية جاكرتا، تحت الرمز: A. 151 .

١٩١. معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار المشرق، بيروت، لبنان.

١٩٢. معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، طبعة دار صادر، ودار بيروت، بيروت، السنة ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

١٩٣. المعجم الذهبي: فارسي عربي، للدكتور محمد التونجي، دار العلم للملايين، لبنان، الطبعة الثالثة، السنة ١٩٩٢م.

١٩٤. المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق وتخريج حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٩٥. معجم المؤلفين تراجم مصنّفي الكتب العربية، لعمر رضا كحّالة، نشر مكتبة المثنّى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٦. معجم مصطلحات الصوفية، للدكتور عبد المنعم الحفني، دار الميسرة، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩٧. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، طبعة المكتبة الإسلامية.

١٩٨. مفتاح الجنّة، بسانترين التقوى، جاييان باسوروان، جاوا الشرقية، إندونيسيا.

١٩٩. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، السنة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٠٠. مقدّمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، طبعة دار العودة، بيروت، السنة ١٩٨٨م.

٢٠١. مقدّمة في تاريخ المماليك الإسلامية في السودان الشرقي، د. يوسف فضل حسن، نشر معهد البحوث والدراسات الإسلامية، طبعة مطبعة الجبلاوي، السنة ١٩٧٠م.
٢٠٢. مقرّرات مؤتمر جميعة أهل الطريقة المعتبرة النهضية السابع، معهد فتوحية سوبوران، مرانغين، دماك، جاوا الوسطى.
٢٠٣. الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، للدكتور أبي العلا عفيفي، طبعة ونشر دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، السنة ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م.
٢٠٤. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح وتعليق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٢٠٥. مناجات قادرية ونقشبندية وأدعيتها، لمصلح بن عبد الرحمن المراقي، السنة ١٩٨٩م.
٢٠٦. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن القيم الجوزية، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى، السنة ١٣٩٠-هـ-١٩٧٠م.
٢٠٧. مناقب الأولياء الأبرار (مع ترجمتها إلى اللغة الجاوية)، لمصباح زين المصطفى، طبع على نفقة مجلس التأليف والخطّاط، بانجيلان، توبان، إندونيسيا.
٢٠٨. مناقب الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي، (مع ترجمتها إلى اللغة الجاوية)، لكياهي الحاج محمد ميسور جفري، نشر مكتبة المختار ماغلانج، إندونيسيا.
٢٠٩. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
٢١٠. المنقذ من الضلال، ومعه كيمياء السعادة والقواعد العشرة، والأدب في الدين، لأبي حامد الغزالي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٨هـ.
٢١١. منهاج السنة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢١٢. منهاج العابدين، وبهامشه بداية الهداية، كلاهما لأبي حامد الغزالي، مطبعة مصطفى محمد، صاحب المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٢١٣. منية المريد، لابن بابا الشنقيطي، طبع سنة ١٣٤٦هـ في تاسيك مالايا، إندونيسيا على يد ناصر التجانية على بن عبد الله الطيب. -

٢١٤. المواهب السّرمديّة في مناقب النقشبندية، لمحمد أمين الكردي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، السنة ١٣٢٩هـ.

٢١٥. الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، لناصر بن عبد الله القفاري، وناصر بن عبد الكريم العقل، نشر وتوزيع دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٢١٦. المورد في عمل المولد، لتاج الدين الفاكهاني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٧هـ.

٢١٧. الموسوعة الصوفية، أعلام التصوّف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، للدكتور عبد المنعم الحنفي، طبعة ونشر دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢١٨. موسوعة العالم الإسلامي، الإشراف العام: عبد الحميد حجازي، دار الرأي العام، السنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢١٩. الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف: محمد شفيق غربال، دار نهضة بيروت.

٢٢٠. موسوعة المورد، لمنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٩٨٠م.

٢٢١. الموضوعات، لابن الجوزي، تقديم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، نشر محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، السنة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٢٢٢. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تصحيح وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة المكتبة الثقافية، بيروت، السنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٢٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، السنة ١٣٨٢هـ-١٩٣٦م.

٢٢٤. النبذة الشريفة النفيسة في الردّ على القبوريين، لحمد بن ناصر آل عبد الكريم، طبعة دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٩هـ.

٢٢٥. النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دراسة وتحقيق محمد عبد الرحمن عوض، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٢٦. النبوّة، لأنور الجندي، طبعة معلمة القرآن.

٢٢٧. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين يوسف بن ثغري بردي الأتابيكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٢٢٨. نزهة الأعين النواظر في علم الوجود والنظائر، لابن الجوزي، دراسة وتحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٤هـ.

٢٢٩. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر في تراجم أعلام الهند، لعبد الحيّ بن فخر الدين الحسني، مطبعة مجلس دائرة المعارف الإسلامية، حيدرآباد الهند، الطبعة الثانية، السنة ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

٢٣٠. نشأة الفلسفة الصوفية وتطوّرها، د. عرفان عبد الحميد فتّاح، المكتب الإسلامي، بيروت، السنة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٢٣١. النفحة السيلانية في المنحة الرحمانية، ليوسف المقساري، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: A. 151 .

٢٣٢. النقشبندية عرض وتحليل، لعبد الرحمن دمشقية، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، السنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٢٣٣. نكت الهيمان في نكت العميان، لصلاح الدين خليل بن إيبك الصفدي، المطبعة الجمالية، مصر، السنة ١٣٢٩هـ-١٩١١م.

٢٣٤. نواقض الإيمان القولية والعملية، للدكتور عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، طبعة دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، النسنة ١٤١٤هـ.
٢٣٥. النور الجلي مناقب القطب الإمام أبي الحسن علي الشاذلي، لمحمد معروف الصولوي.
٢٣٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، تحقيق محمود محمد الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، طبعة أنصار السنة، لاهور، باكستان.
٢٣٧. نيل الوطر في تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، لمحمد بن محمد بن يحيى زيادة، المطبعة السلفية، القاهرة، السنة ١٣٨٠هـ.
٢٣٨. الوحي المحمدي، لمحمد رشيد رضا، طبعة المكتب الإسلامي.
٢٣٩. هذه هي الصوفية، لعبد الرحمن الوكيل، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية، السنة ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م.

٢ - المصادر والمراجع الملاوية والإندونيسية:

١ - أخبار الآخرة في أحوال القيامة، لنور الدين الرنيري، مخطوط بالمكتبة الوطنية بجاكرتا تحت الرمز: ML. 803

٢ - بيـان التجلـي، لعبـد الـرؤوف السنكلـي، مخطوط بالمكتبـة الـوطنية بجـاكرتا، تحت الرمز: ..ML. 115

٣ - سير السالكين إلى عبـادة ربّ العالمين، لعبد الصمد الفاليمباني، مخطوط بالمكتبـة الوطنيـة بجاكرتا، تحت الرمز: ML. 501

٤ - شفـاء القلـوب، لنـور الـدين الـرنيـري، مخطـوط بـالمكتبـة الـوطنيـة بجـاكـرتــا، تحت الرمز:.ML. 115

5 - عمدة المحتاجين إلى سلوك مسلك المفردين، لعبد الرؤوف السـنكلي، مخطـوط بالمكتبـة الوطنية بجاكرتا، تحت الرمز: .ML. 103

6 - مناقب القطب الربّاني والهيكل النورانـي سيّدي الشيخ عبـد القـادر الجيلانـي، المكتبـة الطاهرية، جاكرتا.

7 - AGAMA HINDU DAN BUDA (الهندوسية والبوذية)

- HARUN HADIWIYONO (هارون هادي وييونو)

- BADAN PENERBIT KRISTEN, JAKARTA, 1971.

8 - ALIRAN THARIKAT DAN ORGANISASI ISLAM DI JAWA
(الطرق الصوفية والمنظمات الإسلامية في جاوا)

- PENYUSUN: (إعداد: الحاج محمد نحراوي حقوقي، والدكتوراندوس أحمد شافعي)

- H. MUH. NAHAR NAHRAWI. SH.

- DRS. AHMAD SYAFI,I

-BALAI PENELITIAN ALIRAN KEROHANIAN / KEAGAMAAN SEMARANG, 1987.

9 - BEBERAPA ASPEK TENTANG ISLAM DI INDONESIA. ABAD 19
(جوانب عن الإسلام في إندونيسيا في القرن التاسع عشر الميلادي)

- DR. KAREEL . A. STEENBRINK (د. كاريل. أ. ستين برينك)

- BULAN BINTANG, JAKARTA. 1984.

10 - BIOGRAFI AL -GUTHBUL MAKTUM SAYIDUL AULIYA. SYEKH AHMAD AT- TIJANIY DAN THARIQATNYA AT-TIJANIYAH.. (مناقب القطب المكتوم سيد الأولياء الشيخ أحمد التيجاني وطريقته التجانية)

- H. A. AHMAD FAUZAN FATHULLAH. (الحاج أحمد فوزان فتح الله)

11- BULLETIN KEMBALI (نشرة "كمبالي")

- EDISI KHUSUS 1993 (العدد الخاص، يناير، ١٩٩٣م)
- NO: 4, FEBRUARI 1993 (العدد: ٤، فبراير، ١٩٩٣م)
- NO: 5, MEI, 1993 (العدد: ٥، مايو، ١٩٩٣م)
- NO: 6, OKTOBER 1993 (العدد: ٦، أكتوبر ١٩٩٣م)
- JOMBANG - JAWA TIMUR.

12 - DIALOG (جورنال DIALOG)

- EDISI KHUDUS, MARET 1978 (العدد الخاص، مارس، ١٩٧٨م)
- BADAN LITBANG AGAMA . DEPAG. JAKARTA.

13 - DIREKTORI PESATREN (دليل بسانترين)

- MASDAR. F. MASʻUDI. DKK. (مصدر. ف. مسعودي وإخوانه)
- P 3 M. JAKARTA, 1986.

14 - DI SEKITAR MASALAH THARIQAT NAQSYABANDI YAH (حول الطريقة النقشبندية)

- DRS. IMRON ABU AMAR (الدكتوراندوس: عمران أبو عمار)
- MENARA KUDUS. INDINESIA.

15 - ENSIKLOPEDI INDONESIA. (دائرة المعارف الإندونيسية)

- HIMPUNAN REDAKSI UMUM HASAN SHADILY .
- PT. ICKTIAR BARU VAN HOUVE. JAKARTA.

16 - ENSIKLOPEDI ISLAM (الموسوعة الإسلامية)

- PIMP. REDAKSI: DRS. H. A. HAFIDZ DASUKI. M. (رئيس التحرير: الدكتوراندوس الحاج أحمد خافظ دسوقي، م)
- PT. ICHTIAR BARU VAN HOUVE, JAKARTA.

17 - ENSIKLOPEDI ISLAM INDONESIA (الموسوعة الإسلامية الإندونيسية)

- PIMP. REDAKSI: DR. HARUN NASUTION (رئيس التحرير: هارون ناسوتيون)

- JAKARTA, 1992.

18 - ENSIKLOPEDI NASIONAL INDONESIA (الموسوعة الوطنية الإندونيسية)

- PIMP. REDAKSI: E: NUGROHO (رئيس التحرير: إي، نوغروهو)

- PT. CIPTA ADI PUSTAKA, JAKARTA, CET: I . 1989

19 - FRAGMENTA ISLAMICA (أجزاء إسلامية)

- GF, PIJPER (ج. ف. فيجفر)

- PENTERJEMAH: TUJIMAH (المترجمة: توجيمة)

- PENEBIT UNIVERSITAS INDONESIA. 1987.

20 - GERAKAN MODEREN ISLAM DI INDINESIA. 1900-1942 (الحركة التجديدية الإسلامية في إندونيسيا، السنة ١٩٠٠ إلى ١٩٤٢م)

- DELIAR NOER (ديليار نور)

- LP 3 ES JAKARTA, 1990

21 - HAKIKAT TARIQAT NAQSYABANDIYAH (حقيقة الطريقة النقشبندية)

- H. A. FUAD SAID. (الحاج أحمد فؤاد سعيد)

- PUSTAKA AL - HUSNA. JAKARTA. CET: I, 1994.

22 - HAMZAH FANSURI . RISALAH TASAWUF DAN PUISI - PUISINYA (حمزة فنصوري، رسالته الصوفية وأشعاره)

- ABDUL HADI - W- M. (عبد الهادي . و. م)

- MIZAN - BANDUNG - CET: I . 1416 H /1995 M.

23 - HASIL SURVEI ANTAR SENSUS 1995 (نتيجة إحصاء السكان عام١٩٩٥م)

- BPS. JAKARTA INDONESIA.

24 - JARINGAN LOKAL DAN INTERNASIONAL GERAKAN WALISONGO. (الشبكة المحلية والدولية لحركة الأولياء التسعة)

- DR. P. A. PURWADAKSI (د. ف. أ. بورواداكس)

- MAKALAH DALAM SEMINAR SEHARI . FS. UI. MEI. 1995.

25 - JARINGAN ULAMA TIMUR TENGAH DAN KEPULAUAN NUSANTARA. ABAD XV11 DAN XV111 (شبكة علماء الشرق الأوسط وجزر نوسانتارا في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين)
- DR. AZYUMARDI AZRA. (د. أزيوماردي أزرا)
- MIZAN BANDUNG, CET: 1 1415 H / 1994 M.

26 - KAMUS BESAR INDONESIA. (المعجم الكبير للإندونيسية)
- PUSAT PEMBINAAN DAN PENGEMBANGAN BAHASA. (مركز حماية وتطوير اللغة)
- BALAI PUSTAKA, JAKARTA, 1993.

27 - KEMUHAMMADIYAHAN: KAJIAN PENGANTAR. (المدخل إلى محمدية)
- M. YUNAN YUSUF.
- YAYASAN PEMBAHARU, JAKARTA, CET: 111. 1989.

28 - KEPEMIMPINAN ISLAM INDONESIA, KINI DAN ESUK. (الزعامة الإسلامية في إندونيسيا، الحاضر والمستقبل)
- DRS. RIDWAN SAIDI. (الدكتوراندوس. رضوان سائدي)
- ANTAR KOTA, JAKARTA, CET: 1. 1986.

29 - KERAMAT WALI - WALI (كرامات الأولياء)
- H. A. FUAD SAID (الحاج أحمد فؤاد سيعد)
- PUSTAKA AL- HUSNA. JAKARTA, CET: 1, 1994.

30 - KISAH WALISONGO. (قصة الأولياء التسعة)
- BAIDLOWI SYAMSURI. (بيضاوي شمسوري)
- APOLO . SURABAYA, 1995.

31 - KITAB KUNING. (الكتاب الأصفر)
- MARTIN VAN BRUINESSEN (ماريتين فان بروينسّن)
- MIZAN BANDUNG, CET: 11, 1414 H / 1995 M.

32 - KONSEPSI AHLUSSUNNAH WAL JAMAAH, DALAM BIDANG AQIDAH DAN SYARIAH (أهل السنة والجماعة في العقيدة والشريعة)
- DRS. R. S. ABDUL AZIZ (الدكتوراندوس. ر. س. عبد العزيز)
- CV. BAHAGIA. PEKALONGAN, 1190.

33 - KOREKSI TERHADAP AJARAN TASAWUF
(النقد علي تعاليم التصوف)
- DRS. ABDUL QADIR DJAELANI (الدكتوراندوس. عبد القادر جيلاني)
- GEMA INSANI PRESS. JAKARTA. 1996.
34 - KULIAH WAHIDIYAH (تعاليم الواحدة)
- PENYIAR SHOLAWAT WAHIDIYAH PUSAT
(لجنة نشر الصلوات الواحدة المركزية)
- KEDUNGLO - KEDIRI - JAWA TIMUR - INDONESIA.
35 - MANAQIB SYAIKH ABIL HASAN ASY - SYADZALI, WALI SHUFI GUTHUB GHAUTS ABAD X1
(مناقب الشيخ أبي الحسن الشاذلي الولي الصوفي القطب الغوث في القرن الحادي عشر الميلادي)
- K. H. R. MUHAIMINAN GUNARDHO (كياهي الحاج مهيمنان غونارضا)
- SUMBANGSIH OFSET. YOGYAKARTA.
36 - MEMNERSIHKAN TASHAWWUF DARI SYIRIK, BID'AH DAN KHURAFAT (تخليص التصوّف من الشرك والبدعة والخرافة)
- DRS. YUNASRIL ALI (الدكتور اندوس: يوناسريل علي)
- PEDOMAN ILMU JAYA. JAKARTA. 1992.
37 - MENEMUKAN SEJARAH (العثور على التاريخ)
- AHMAD MANSUR SURYANEGARA (أحمد منصور سوريانغارا)
- MIZAN BANDUNG, CET: 1. 1416H / 1995 M.
38 - MENGENAL ALLAH, SUATU STUDI MENGENAI AJARAN TASAWUF SYEIKH ABDUSSAMAD AL- PALIMBANI
(معرفة ا لله، دراسة عن تصوّف الشيخ عبد الصمد الفاليمباني)
- DR, M. CHATIB QUZWAIN (د. محمّد خطيب قزوين)
- BULAN BINTANG JAKARTA. CET: 1. 1985.
39 - MENGISLAMKAN TANAH JAWA (أسلمة جاوا)
- WIDJI SAKSONO (ويجى ساكسونو)
- MIZAN BANDUNG, CET: 1. 1415 H / 1995 M.
40 - MENYOROTI MASALAH TAHLIL DAN TAWASSUL
(إلقاء الضوء على التهليل والتوسّل)

- H. A. LATIEF SY. (الحاج أحمد لطيف. ش)
- PT. BUNGKUL INDAH. SURABAYA. CET: 1. 1994.

41 - MUHAMMADIYAH JALAN LURUS (محمدية، الصراط المستقيم)
- UMAR HASYIM (عمر هاشم)
- BINA ILMU, SURABAYA, 1990.

42 - NAMA DAN DAN POTENSI PONDOK PESANTREN SELURUH INDONESIA (أسماء وبيانات طاقات المعاهد التراثية في إندونيسا)
- DEPARTEMEN AGAMA. RI. (وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا)
- 19984 / 1985.

43 - NU DAN IJDIHAD POLITIK KENEGARAANNYA (نهضة العلماء واجتهادها في السياسة الوطنية)
- M. MASYHUR AMIN (محمد مشهور أمين)
- AL- AMIN PRESS YOGYAKARTA, CET: 1, 1996.

44 - PANGESTU (بانجيستو)
- LAPORAN PENELITIAN (دراسة ميدانية قام بها:
- OLEH: AHMAD ZAINAL ABIDIN URRA. أحمد زين العابدين عرّا)

45 - PEDOMAN POKOK - POKOK AJARAN WAHIDIYAH (دليل أصول الواحدة)
- PENYIAR SHOLAWAT WAHIDIYAH PUSAT (لجنة نشر الصلوات الواحدة المركزية)
- KEDUNGLO - KEDIRI - JAWATIMUR - INDONESIA.

46 - PENGANTAR ILMU TAREKAT (المدخل إلى علم الطريقة، دراسة تاريخية عن التصوّف)
- PROF. DR. ABU BAKAR ACEH (البروفسور الدكتور أبو بكر أتشيه)
- RAMADHANI. SOLO. CET: 10. 1994.

47 - PENGANTAR SEJARAH SUFI DAN TASAWUF (المدخل إلى تاريخ الصوفي والتصوّف)
- PROF. DR. ABU BAKAR. ACEH (البروفسور الدكتور أبو بكر أتيشه)
- RAMADHANI. SOLO. 1994.

48 - PERKEMBANGAN ILMU TASAWUF DAN TOKOH - TOKOHNYA DI NUSANTARA (تطور علم التصوف وأعلامه في نوسانتارا)

- HAWASH ABDULLAH (حواص عبد الله)

- AL - IKHLAS, SURABAYA.

49 - PERKEMBANGAN KEBATINAN DI INDONESIA

(تطور الباطنية في إندونيسيا)

- PROF. DR. HAMKA (البروفسور الدكتور حمكا)

- BULAN BINTANG, JAKARTA, CET: 1V . 1990.

50 - PESANTREN (مجلة بسانترين)

- NO. 1 / VOL.1X / 1992. (العدد: ١، السنة ١٩٩٢)

- P3 M. JAKARTA.

51 - PESANTREN. (مجلة بسانترين)

- NO. 3 / VOL. 11/1985. (العدد: ٣، السنة ١٩٨٥)

- P 3 M. JAKARTA.

52 - PESANTREN DAN PEMBAHARUAN (بسانترين والتجديد)

- EDITOR: M. DAWAM RAHARJO (المحرّر: محمد دوام راهارجو)

- LP 3 ES, JAKARTA, 1988.

53 - SANGGAHAN TERHADAP TASHAWWUF DAN AHLI SUFI

(الردّ على التصوّف والمتصوّفة)

- S. A. HAMDANI (سعيد أحمد الحمداني)

- P. T. AL. MAARIF BANDUNG, 1972.

54 - SEJARAH MASUK DAN BERKEMBANGNYA ISLAM DI INDONESIA (تاريخ دخول وانتشار الإسلام في إندونيسيا)

- PROF. A. HASYMY (البروفسور أحمد هاشمي)

- PT. AL. MA' ARIF. CET: 111, 1993.

55 - SEJARAH NASIONAL INDONESIA DAN UMUM

(تاريخ الوطن الإندونيسي والعام)

- E. WAYAN BADRIKA. (أي. وايان بدريكا)

- AIR LANGGA. JAKARTA. CET: 1 , 1995.

56 - SEKITAR WALISONGO (حول الأولياء التسعة)

- SOLICHIN SALAM (صالحين سلام)

- MENARA KUDUS, KUDUS, INDONESIA.

57 - SUFISME JAWA: TRANSFORMASI TASAWUF ISLAM KE MISTIK JAWA

(التصوف الجاوي: تسرّب التصوّف الإسلامي إلى التصوّف الجاوي)

- DR. SIMUH (د. سيموه)

- BENTANG, YOGYAKARTA, CET: 1. 1995.

58 - SYEKH YUSUF: SEORANG ULAMA. SUFI. DAN PEJUANG.

(الشيخ يوسف: عالم وصوفي ومناضل)

- ABU HAMID (أبو حامد)

- YAYASAN OBOR INDONESIA, JAKARTA. CET: 1. 1994.

59 - SYI' AH DAN AHLUSSUNNAH, SALING REBUT PENGARUH DAN KEKUASAAN, SEJAK AWAL SEJARAH ISLAM DI KEPULAUAN NUSANTARA.

(الشيعة وأهل السنة تخاطفوا النفوذ والسلطة منذ أوائل تاريخ الإسلام في نوسانتارا)

- PROF. A. HASYMY (البروفسور أحمد هاشمي)

- BINA ILMU, SURABAYA, CET: 1, 1983.

60 - TAREKAT NAQSYABANDIYAH DI INDONESIA

(الطريقة النقشبندية في إندونيسيا)

- MARTIN VAN BRUINESSEN (مارتين فان بروينسّن)

- MIZAN BANDUNG, CET: 11, 1414 H / 1994 M.

61 - TAREKAT QODIRIYAH NAQSYABANDIYAH SURYALAYA

(الطريقة القادرية النقشبندية في سوريالايا)

- LAPORAN PENELITIAN NO: P.V. O1. O20.

- BALAI PENELIAN ALIRAN KEROHANIAN / KEAGAMAAN SEMARANG. 1993.

(وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا، مكتب دراسة الفرق الروحانيـة، أو الدينيـة سمارانج، السنة ١٩٩٣)

62 - TAREKAT SYADZILIYAH DI JAWA TENGAH DAN JAWA TIMUR (الطريقة الشاذلية في جاوا الوسطى وجاوا الشرقية)

- LAPORAN. PENELITIAN. NO: P.V. 10 /027.

DEPARTEMENAGAMA RI. BALAI PENELITIAN ALIRAN KEROHANIAN/ KEAGAMAAN, SEMARANG. 1995.

(وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا، مكتب الفرق الروحانية أو الدينية، سمارانج، السنة ١٩٩٥م)

63 - TAREKAT TIJANIYAH DI JAWA BARAT DAN JAWA TENGAH. (الطريقة التجانية في جاوا الغربية، وجاوا الوسطى)

- LAPORAN PENELITIAN. NO: P. V. TL. 01. 015.
- DEPARTEMEN AGAMA R1.
- BALAI PENELITIAN ALIRAN KEROHANIAN / KEAGAMAAN SEMARANG. 1991.

(وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا، مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية، سمارانج، السنة ١٩٩١م).

64 - TAREKAT TIJANIYAH. SUATU PERTANYAAN

(ترجمة من الكتاب العربي: تنبيه الغافل وإرشاد المستفيد العاقل، لسيد عبد الله بن صدقة دحلان الجيلاني).

- PENTERJEMAH: BAHRUN ABU BAKAR IHSAN.

(المترجم: بحرٌ أبو بكر إحسان)

- ANDAMERA PUSTAKA, JAKARTA. 1987.

65 - TAREKAT WAHIDYAH DI JAWA TIMUR DAN JAWA TENGAH. (الطريقة الواحدية في جاوا الشرقية، وجاوا الوسطى)

- LAPORAN PENELITIAN, NO: PV. TL. 01. 014.
- DEPARTEMEN AGAMA. RI
- BALAI PENELI TIAN ALIRAN KEROHANIAN / KEAGAMAAN SEMARANG, 1990.

(وزارة الشؤون الدينية بجمهورية إندونيسيا، مكتب دراسة الفرق الروحانية أو الدينية، سمارانج، السنة ١٩٩٠م).

66 - TASAWUF DAN KEBATINAN DI INDONESIA

(التصوف والباطنية في إندونيسيا)

- DR. SIMUH (د. سيموه)
- PIDATO PENGUKUHAN JABATAN LEKTOR ILMU TASAWUF.
- IAIN SUNAN KALIJAGA.
- YOGYAKARTA. 1986.

67 - TASAWUF MODEREN (التصوف العصري)

- PROF. DR. HAMKA (البروفسور الدكتور حمكا)

- PUSTAKA PANJIMAS, JAKARTA, 1983.

68 - TASAWUF, PERKEMBANGAN DAN PEMURNIANNYA (التصوّف تطوّره وتهذيبه)

- PROF. DR. HAMKA (البروفسور الدكتور حمكا)

- PUSTAKA PANJIMAS, JAKARTA, CET: XV111, 1993.

6٩ - TRADISI PESANTREN (تقاليد بسانترين)

- ZAMAKHSYARI DHOFIR (زمخشري ظافر)

- LP 3 ES . JAKARTA. CET: VI. 1994.

70 - UNTAIAN SEJARAH DAN KAROMAH WALI SONGO. (سلسلة تاريخ وكرامات الأولياء التسعة)

- DRS. M. TAHIR (الدكتوراندوس محمد طاهر)

- ANFAKA PERDANA, SURABAYA.

71 - ULUMUL QUR' AN (مجلة علوم القرآن)

- VOL. 2. 1989, JAKARTA.

72 - WALISONGO HIDUP DAN PERJUANGANNYA (الأولياء التسعة حياتهم وكفاحهم)

- MAFTUH. AHNAN, M. ABDUH. (مفتوح أحنان، ومحمد عبده)

- CV. ANUGERAH. SURABAYA.

٣ - الحوار والمقابلة

١ - كياهي الحاج عثمان عابدين
أحد مشايخ الطريقة الشاذلية
مقيم في جاكرتا
- تَمَّ الحوار معه في بيته بجاكرتا يوم الخميس، ١٤١٦/٥/١٨هـ-١٩٩٥/١٠/١٢م.

٢ - كياهي الحاج علي يافي
نائب رئيس مجلس العلماء الإندونيسي، ونائب رئيس جمعية نهضة العلماء سابقاً
- تَمَّ الحوار معه في بيته بجاكرتا، يوم الاثنين، ١٤١٦/٢/١٨هـ-١٩٩٥/٧/١٦م.

٣ - الدكتور محمد هداية نور واحد
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية الحكومية (شريف هداية الله) جاكرتا، ومدير مؤسسة الحرمين بجاكرتا.
- تَمَّ الحوار معه مرّات عديدة، منها الحوار في يوم الأحد في بيته بجاكرتا ١٤١٦/٥/١٤هـ-١٩٩٥/١٠/٨م.

٤ - الدكتور محمد أمين عبد الله
رئيس مجلس الترجيح وتطوير الفكر الإسلامي للجمعية المحمدية، وعضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية الحكومية (سونان كالي جاغا) بيوكياكرتا.
- تَمَّ الحوار معه في بيته بيوكياكرتا، يوم الاثنين ١٤١٧/٤/٥هـ-١٩٩٦/٨/١٩م.

٥ - الدكتور أزيوماردي أزرا
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية الحكومية (شريف هداية الله) جاكرتا، وأحد المهتمين بالتاريخ الإسلامي في إندونيسيا.
- تَمَّ الحوار معه في مركز الدراسة الإسلامية بتشيبوتات جاكرتا، يوم الأربعاء، ١٤١٦/٤/١٨هـ-١٩٩٥/٩/١٣م.

٦ - الأستاذ قيس محمد عمّار
الرئيس العام لجمعية الإرشاد الإسلامية.
- تَمَّ الحوار معه في بيته بجاكرتا، يوم الثلاثاء، ١٤١٧/٤/٦هـ-١٩٩٦/٨/٢٠م.

٧ – الأستاذ إيمان سرعان
رئيس (ديوان حسبة) لجمعية
الاتحاد الإسلامي
– تَمّ الحوار معه في بيته بجاكرتا يوم
الاثنين، ١٤١٧/٢/٢٢هـ–
١٩٩٦/٧/٨م.

٨ – الدكتوراندس عبد الرحيم حسن
أمين جميعة أهل الطريقة المعتبرة النهضية
– تَمّ الحوار معه في بيته بجاكرتا يوم
الجمعة، ١٤١٦/٣/١هـ–
١٩٩٥/٧/٢٨م.

٩ – الدكتوراندس قواعد
مدير مكتب دراسة الفرق الروحانية
أو الدينية بسمارانج جاوا الوسطى.
– تَمّ الحوار معه في مكتبه بسمارانج
جاوا الوسطى، يوم الاثنين
١٤١٦/٣/١١هـ – ١٩٩٥/٨/٧م.

١٠ – رفقية دارتو وهاب
من ناشري الطريقة الواحدية.
– تَمّ الحوار معها في بيتها بجاكرتا يوم
الثلاثاء، ١٤١٦/٥/٢٣هـ–
١٩٩٥/١٠/١٧م.

١١ – الأخ محمد روم
طالب بالجامعة الإسلامية
بالمدينة النبوية.
– تَمّ الحوار معه في مكة المكرّمة يوم
الخميس، ١٤١٦/١٢/١٥هـ–
١٩٩٦/٥/٢م.

★ سابعاً: فهرس الموضوعات:

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة:	٢
★ **التمهيد:**	١٣
المبحث الأوّل: إندونيسيا ودخول الإسلام فيها بإيجاز	١٤
المطلب الأول: التعريف بإندونيسيا:	
منشأ الاسم وموقعها الجغرافي وتاريخ قيامها	١٤
المطلب الثاني: الأديان الوثنية فيها قبل دخول الإسلام	١٧
مفهوم الدين	١٧
الهندوكية	١٩
البوذية	٢٠
المطلب الثالث: دخول الإسلام فيها وانتشاره	٢١
نظرية غوجارات	٢٣
نظرية فارس	٢٣
نظرية مكة المكرّمة	٢٤
مناقشة النظريات الثلاث	٢٤
المبحث الثاني: مفهوم التصوّف ونشأته بإيجاز	٢٧
المطلب الأوّل: مفهوم التصوّف	٢٧
المطلب الثاني: نشأة التصوّف في الإسلام	٣١
المطلب الثالث: أسباب نشأة التصوّف	٣٣
نزعة الزهد في الإسلام	٣٣
الظروف الاجتماعية والسياسية	٣٤
دخول النظريات الفلسفية والدينية إلى الإسلام	٣٥

الباب الأوّل: نشأة الصوفية في إندونيسيا وتطوّرها ٣٧

الفصل الأول: نشأة الصوفية في إندونيسيا ٣٨

المبحث الأول: تاريخ دخول الصوفية
إلى إندونيسيا ونشأتها ٣٨

المبحث الثاني: أسباب نشأة الصوفية فيها ٤٤

الأسباب الخارجية ٤٤

الأسباب الداخلية ٤٩

الفصل الثاني: الصلة بين الصوفية في إندونيسيا
وبقية العالم الإسلامي ٥٩

أعلام الصوفية الأوائل في إندونيسيا ٥٩

الطرق الصوفية المنتشرة في إندونيسيا ٨٣

الفصل الثالث: واقع الصوفية في إندونيسيا اليوم ٨٨

المبحث الأوّل: أشهر الطرق الصوفية فيها ٨٨

مفهوم الطريق والطريقة ٨٨

الطريقة القادرية: ٩١

نشأتها ونسبتها إلى مؤسسها ٩١

مبادؤها ونشاطها ٩٨

الطريقة النقشبندية: ١٠٨

نشأتها ونسبتها إلى مؤسسها ١١٠

مبادؤها ونشاطها ١١٣

الطريقة الشاذلية: ١٢٣

نشأتها ونسبتها إلى مؤسّسها ١٢٤

مبادؤها ونشاطها ١٣٢

الطريقة التجانية: **١٣٩**
نشأتها ونسبتها إلى مؤسّسها ١٤٠
مبادؤها ونشاطها ١٤٨
الطريقة الواحدية: **١٥٨**
نشأتها ونسبتها ١٥٨
مبادؤها ونشاطها ١٦٥
المبحث الثاني: انتشار الصوفية وأماكن كثافتها ١٧٢

*** الباب الثاني: أبرز عقائد الصوفية في إندونيسيا والردّ عليها** **١٧٩**
البدعة في اللغة ١٨٠
معنى البدعة في الاصطلاح ١٨١
الفصل الأوّل: في التوحيد ١٨٧
توحيد الربوبية: **١٨٨**
انحراف الصوفية في توحيد الربوبية ١٩٠
ذكر النصوص الدالة على اعتقادهم بالقطب أو الغوث ١٩١
الردّ على هذا الاعتقاد ١٩٨
توحيد الأسماء والصفات: **٢٠١**
انحراف الصوفية في توحيد الأسماء والصفات ٢٠٢
ذكر بعض النصوص الدالة على الإيمان بوحدة الوجود ٢٠٥
الأدلة والردّ عليها ٢٠٩
توحيد الإلهية: **٢٢١**
انحراف الصوفية في توحيد الإلهية ٢٢٤
دعاء غير الله سبحانه وتعالى ٢٢٥
ذكر بعض النصوص الدالة على وقوعهم
في الشرك في هذا التوحيد ٢٢٦

الأدلة والردّ عليها ٢٣٠

الفصل الثاني: في النبوّة والأنبياء والوحي (مصادر تلقّي الدين) ٢٣٧

التعريف بالنبي والوحي ٢٣٧

مصادر تلقّي الدين عند أهل السنة ٢٤٠

انحراف الصوفية في مصادر تلقّي الدين ٢٤٨

ذكر النصوص أو الشواهد الدالة على تلقّيهم
من غير الكتاب والسنة ٢٥٠

الردّ على هذه العقائد ٢٥٧

الحقيقة المحمدية: ٢٦٥

ذكر بعض النصوص الدالة على اعتقادهم بالحقيقة المحمدية ٢٦٨

الأدلة والردّ عليها ٢٧١

الفصل الثالث: في الصالحين والأولياء ٢٨٠

ذكر بعض النصوص أو الشواهد الدالة على ادّعائهم العلمَ بالغيب ٢٨٠

الأدلة والردّ عليها ٢٨٣

الفصل الرابع: في التوسّل والشفاعة ٢٩٢

معنى الوسيلة والشفاعة ٢٩٢

أنواع التوسّل المشروع ٢٩٨

انحراف الصوفية في التوسّل والشفاعة ٢٩٩

ذكر بعض النصوص الدالة على توسّلهم بذات النبي ﷺ
أو بجاهه أو بمشايخهم ٢٩٩

الأدلة والردّ عليها ٣٠٣

حكم التوسّل بذات الشخص من النبي ﷺ أو غيره ٣١٢

الفصل الخامس: في القدر ٣١٦

انحراف الصوفية في الإيمان بالقدر ٣٢١

الجبر ٣٢١
ذكر بعض النصوص أو الشواهد التي تدلّ على تأثّرهم بالجبر ٣٢٣
الأدلة والردّ عليها ٣٢٦
ادّعاء معرفة ما في اللوح المحفوظ ٣٣٣
ذكر بعض النصوص أو الشواهد التي تدلّ على
ادّعائهم معرفة ما في اللوح المحفوظ ٣٣٤
الفصل السادس: في اليوم الآخر ٣٤٤
ذكر بعض النصوص التي تدلّ على الضّمان بالجنة ٣٤٦
الأدلة والردّ عليها ٣٤٩
مذهب أهل السنة والجماعة في الشهادة بالجنة ٣٥٥

★ الباب الثالث: أثر الصوفية في إندونيسيا ٣٦٠
الفصل الأول: أثر الصوفية في الناحية العلمية ٣٦٢
المبحث الأول: أثرها في حركة التأليف والنشر ٣٦٢
التصوّف الجاوي أو الباطنية الجاوية ٣٧١
المبحث الثاني: أثرها في التعليم
ومناهج المعاهد والمدارس الإسلامية ٣٧٤
الفصل الثاني: أثرها في العقيدة ٣٩٠
المبحث الأول: الغلوّ في الشيوخ ٣٩١
المبحث الثاني: التمسّح بالقبور واتّخاذها مساجد ٣٩٨
الفصل الثالث: أثرها في العبادة والسلوك ٤٠٧
المبحث الأول: العبادات البدعية ٤٠٩
الخلوة الصوفية ٤٠٩
الأوراد الصوفية ٤١٥

المبحث الثاني: الاحتفالات البدعية ٤١٨

الاحتفال بمولد النبي ﷺ. ٤١٨

الاحتفال في القبور وجعلها عيداً ٤٢٤

الفصل الرابع: موقف أهل السنة في إندونيسيا من الصوفية ٤٢٨

مفهوم أهل السنة والجماعة ٤٢٨

الجمعية المحمدية ٤٣٣

جمعية الإرشاد الإسلامية ٤٣٦

جمعية الاتحاد الإسلامي ٤٣٨

★ **الخاتمة**: ٤٤٥

★ **الفهارس**: ٤٥٤

أولاً: فهرس الآيات القرآنية ٤٥٥

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار ٤٦٤

ثالثاً: فهرس الأعلام المترجم لهم في الهامش ٤٦٧

رابعاً: فهرس الأماكن ٤٧٢

خامساً: فهرس الفرق والمصطلحات والكلمات الغريبة ٤٧٣

سادساً: فهرس المصادر والمراجع ٤٧٤

سابعاً: فهرس الموضوعات ٥٠٩